De gratia Christi et de libero arbitrio

Sancti Thomae Aquinatis

Doctrinam

breviter exposuit

atque cum doctrina definita et cum

sententiis protestantium

comparavit

Dr. K. Krogh-Tonning.

Ut omnes unum sint.
Joh. 17, 21.

Videnskabsselskabets Skrifter. II. Historisk-filosofiske klasse. 1898. No. 2

Christianiae
Apud Jacob Dybwad
A. W. Brøgger
MDCCCXCVIII

Haec dissertatio societati scientiarum proposita est in sessione
a. d. III. Id. Jan. MDCCCXCVIII.

Index.

Prooemium.

Qui sententias scriptoris alicujus verbis ipsius scriptoris reddit, saepe objurgatur, quod, probandi causa quod velit, verba ex contextu revellerit.

Hoc periculum si evitare ita conatur, ut, ipsis scriptoris verbis non utens, tantum sententias ejus perpetua disputatione reddat, reclamatur: Desunt argumenta ex ipsis scriptoris verbis sumpta. Ita:

«Incidit in Scyllam, qui vult vitare Charybdin».

In hac disputatione inter utramque viam mediam quandam invenire conatus sum. Primum enim ipsa scriptoris verba apposui, eum ordinem et contextum, quo ab eo tractata est materia, retinens, deinde singula ponderavi. Ita legentes judicare poterunt, rectene materiam exploraverim eaque in nostrum finem usus sim, annon.

Quod ut assequamur, necesse est, doctrinam scriptoris accurate et copiose reddi et quidem ea, qua ipse scripsit, lingua. In argumentatione subtiliore nullus est locus translationi.

Igitur nisi a peritis linguae Latinae disputatio nostra legi utique non poterat. Jam hac de causa facile adductus sum, ut disputationem eadem lingua ederem, qua scripta est pars ejus potior, et quam necesse est sciant theologi si modo disciplinam theologicam perdiscere velint, vel certe nolint plane ignorare. Huc accessit, quod etiam extra Germanicas terras opusculum meum nonneminem legere cupiebam.

His de causis Latine disputatio scripta est.

Verum quoniam omnino nullum Latine scribendi usum habeo, opusculum meum hoc vestitu indutum edere non ausus essem, nisi aliqua mihi esset spes, fore ut legentes simplicitati et vitiis sermonis indulgenter ignoscerent.

Hoc quoque addere liceat: Propositum mihi fuit, ut doctrinam St. Thomae de gratia Christi et de libero arbitrio ita exponerem, ut omnes quidem ejus partes majores complecterer et persequerer, sed hactenus tamen, ut ea tantum adhiberem, quae necessaria essent ad demonstrandum, qnaenam esset in his partibus doctrinae gravissimis altera ex parte ratio illius adversus Ecclesiam, altera ex parte ratio protestantismi adversus illum.

I.

De qua potissimum re quaeratur.

Pervulgata est apud nos opinio ipsam Ecclesiam Christianam medii aevi et itidem Ecclesiam Romanam sequentium saeculorum erroribus Semipelagianis succubuisse. Quam opinionem omnino falsam esse demonstrant non solum omnia testimonia, quibus Ecclesia ipsa doctrinam suam publice explicavit et interpretata est, sed etiam modo manifesto doctrina, quam de gratia professi ac tuiti sunt illustres illi testes qui «Doctores Ecclesiae» vocantur, neque minus hodie quam olim permagna in Ecclesia auctoritate florent. Manifestum enim est, accusationem illam et eam auctoritatem, quae illis testibus per saecula tributa est ac unanimiter tribuitur, inter se conciliari non posse.

Valet haec argumentatio praecipue de doctrina illustrissimi illius testis, qui plerumque Doctor angelicus nuncupatur, Sancti Thomae Aquinatis, et de permagna illa auctoritate, quam opera ejus per omnia saecula sequentia usque ad diem hodiernum habuerunt et habent. Quum autem mirabiles opiniones supradictae apud nos non sint insolitae (praecedente Luthero, qui Sanctum Thomam «den Brunn und Grundsuppe aller Ketzerei, Irrthumb und Vertilgung des Evangelii — wie seine Bücher beweisen!»[1] calumniatur) opportunum duximus, licet per se minime necessarium esset, doctrinam de gratia Christi et de libero arbitrio secundum illum Doctorem angelicum paucis verbis exponere, praemissis quibusdam decretis ecclesiasticis de auctoritate «Doctorum Ecclesiae» praecipue de auctoritate Sancti Thomae.

Quaeritur ergo, utrum doctor ille praeclarus semipelagianis erroribus ipse fortasse irretitus fuerit, vel utrum saltem tales errores sive cum doc-

[1] Werke, Erlangen 24,240.

trinis ejus de gratia Christi et de libero arbitrio sive cum auctoritate «Doctoris Ecclesiae» omnino conciliari possint.

Doctrinam S. Thomae illustrandi causa comparabimus eam altera ex parte cum doctrina ecclesiastica ante et post eum definita, altera ex parte cum doctrina Lutheri et Lutheranorum recentiorum. Consensus ecclesiasticus his in rebus omnium gravissimis, a Luthero sublatus, ab iis paulatim instauratus est, qui adhuc «Lutherani» vocantur, sed quorum doctrina de gratia Christi et de libero arbitrio re vera et aperte similior est S. Thomae doctrinae quam Lutheri. Hoc alii adhuc negare conantur, alii vero concedunt, quorum nonnulli gementes, gaudentes autem ceteri, quorum suspirium quotidianum est: «Ut omnes unum sint.» Affatim, ajunt, materiae controversiarum aliis in locis dogmaticis adest. Hoc in loco omnium gravissimo controversia tandem omitenda est.

II.

De auctoritate „Doctoris Ecclesiae".

Nomen Doctorum Ecclesiae de iis scriptoribus ecclesiasticis usurpamus[1]) quos Ecclesia propter præcipuam eorum scientiam et sanctitatem expressis verbis Doctores pronuntiavit. Requiritur ergo: 1) doctrina ortodoxa eminens 2) insignis sanctitas vitae 3) approbatio expressa. — Auctoritas eorum, sicut et sanctorum Patrum, non est absoluta, sed tamen tanta, ut nemo sine gravissimis rationibus et argumentis eorum doctrinam rejicere debeat, praesertim quum aliquid proponunt non ut privatam suam opinionem, sed ut doctrinam Ecclesiae. Singulorum autem Doctorum auctoritas eo major est 1) quo doctior et sanctior quisque fuit; 2) quo magis doctrina cujusque a synodis, conciliis, summis Pontificibus &c laudatur; 3) quo major numerus episcoporum erat, cum quibus communicabantur. — In singulis autem quaestionibus et doctrinae capitibus, quae aliquis Doctor uberius et

---

1 Secundum J. Fessler, Institutiones Patrologiae, ed. Jungmann I, Oenip. 1890, 15—57: De notione et auctoritate SS. Patrum. Cardinal Franzelin, Tractatus de divina Traditione et Scriptura. Romae 1882. Thes. XV. Scheeben, Handbuch der katholischen Dogmatik. Freiburg im Br. 1873 I. p. 174 sq. Heinrich, Dogmatische Theologie. Mainz 1876. II. p. 110 sq.

data opera, plaudentibus viris doctis suae aetatis, tractavit, ipsius auctoritas plurimi habenda est. Infallibilitate tamen nemo eorum gaudet.

Sic exempli gratia in bulla Sixti V. «Triumphantis Hierusalem» data die 4 Martii anno 1588 de proclamatione St. Bonaventurae Doctoris Ecclesiae dicitur:

«Illius libros, commentarios, opuscula, opera denique omnia . . . ut aliorum Ecclesiae Doctorum qui eximii sunt non modo privatim, sed publice in gymnasiis, academiis, scholis, collegiis, lectionibus, disputationibus, interpretationibus, concionibus, sermonibus omnibusque aliis ecclesiasticis studiis Christianisque exercitationibus citari, proferri atque, quum res postulaverit, adhiberi volumus et decernimus.» [1])

Bonifacius VIII dicit: «— — — Horum quippe Doctorum perlucida et salutaria documenta praedictam illustrarunt Ecclesiam, decorarunt virtutibus, et moribus informarunt: per ipsos praeterea quasi luminosas ardentesque lucernas super candelabrum in domo Domini positas — errorum tenebris profugatis — totius corpus Ecclesiae tanquam sydus irradiat matutinum: eorum etiam foecunda facundia coelestis irrigui gratia profluente Scripturarum aenigmata reserat, solvit nodos, obscura dilucidat, dubiaque declarat: profundis quoque ac decoris illorum sermonibus ampla ipsius Ecclesiae fabrica velut gemmis vernantibus rutilat.» [2])

III.

De auctoritate St. Thomae Aquinatis.

Thomas Aquinas, mortuus anno 1274, anno 1323 jam in numerum Sanctorum relatus a Sede Apostolica, declaratur Doctor Ecclesiae a Papa Pio V per decretum[3]), in quo haec leguntur:

»Quoniam omnipotentis Dei providentia factum est, ut angelici doctoris vi et veritate doctrinae, ex eo tempore quo coelestibus civibus adscriptus fuit, multae quae deinceps exortae sunt haereses confusae et convictae

---

1 S. Bonaventurae opp. I, Quaracchi 1882, Praef. p. LI.

2 Cfr. Heinrich l. c. II. p. 110.

3 Constitut. Pii V d. d. 30 Junii 1567.

dissiparentur, quod et antea saepe, et liquido nuper in sacris Tridentini concilii decretis apparuit, ejusdem memoriam, cujus meritis orbis terrarum a pestiferis quotidie erroribus liberatur, majore etiam quam antea grati et pii animi affectu colendam statuimus.»

Sed multo uberius Papa Leo XIII in encyclica data Romae die 4 Augusti anni 1879 verbis eloquentibus auctoritatem eminentem Angelici Doctoris evexit.

Sic loquitur magnus ille nostrae aetatis Pontifex:

«— — — Jamvero inter Scholasticos Doctores, omnium princeps et magister, longe eminet Thomas Aquinas, qui, uti Caietanus animadvertit, veteres doctores sacros quia summe veneratus est, ideo intellectum omnium quodammodo sortitus est. — Illorum doctrinas, velut dispersa cujusdam corporis membra, in unum Thomas collegit et coagmentavit, miro ordine digessit, et magnis incrementis ita adauxit, ut catholicae Ecclesiae singulare praesidium et decus jure meritoque habeatur.

Ille quidem ingenio docilis et acer, memoria facilis et tenax, vitae integerrimus, veritatis unice amator, divina humanaque scientia praedives, Soli comparatus, orbem terrarum calore virtutum fovit, et doctrinae splendore complevit. — — — — — — — — — — — — — —
— —

Has ob caussas, doctissimi homines, superioribus praesertim aetatibus, theologiae et philosophiae laude præstantissimi, conquisitis incredibili studio Thomae voluminibus immortalibus, angelicae sapientiae ejus sese non tam excolendos, quam penitus innutriendos tradiderunt.

Omnes prope conditores et legiferos Ordinum religiosorum jussisse constat sodales suos, doctrinis S. Thomae studere et religiosius haerere, cauto, ne cui eorum impune liceat a vestigiis tanti viri vel minimum discedere. Ut Dominicianam familiam prætereamus, quae summo hoc magistro jure quodam suo gloriatur, ea lege teneri Benedictinos, Carmelitas, Augustinianos, Societatem Jesu, aliosque sacros ordines complures, statuta singulorum testantur.

Atque hoc loco magna cum voluptate provolat animus ad celeberrimas illas, quae olim in Europa floruerunt Academias et Scholas, Parisiensem nempe, Salmantinam, Complutensem, Duacenam, Tolosanam, Lovaniensem, Patavinam, Bononiensem, Neapolitanam, Conimbricensem aliasque permultas. Quarum Academiarum nomen aetate quodammodo crevisse, rogatasque sententias, quum graviora agerentur negotia, plurimum in omnes partes valuisse, nemo ignorat. Jamvero compertum est, in magnis illis humanae sapientiae domiciliis, tamquam in suo regno Thomam consedisse principem; atque omnium vel

doctorum vel auditorum animos miro consensu in unius angelici Doctoris magisterio et auctoritate conquievisse.

Sed, quod pluris est, Romani Pontifices Praedecessores Nostri sapientiam Thomae Aquinatis singularibus laudum praeconiis, et testimoniis amplissimis prosecuti sunt. Nam Clemens VI[1], Nicolaus V[2], Benedictus XIII[3] aliique testantur, admiralibi ejus doctrina universam Ecclesiam illustrari; S. Pius V[4] vero fatetur eadem doctrina hæreses confusas et convictas dissipari, orbemque universum a pestiferis quotidie liberari erroribus; alii cum Clemente XII[5] uberrima bona ab ejus scriptis in Ecclesiam universam dimanasse, Ipsumque eodem honore colendum esse affirmant, qui summis Ecclesiae doctoribus, Gregorio, Ambrosio, Augustino et Hieronymo defertur; alii tandem S. Thomam proponere non dubitarunt Academiis et magnis Lyceis exemplar et magistrum, quem tuto pede sequerentur. Qua in re memoratu dignissima videntur B. Urbani V verba ad Academiam Tolosanam: 'Volumus et tenore praesentium vobis injungimus, ut B. Thomae doctrinam tamquam veridicam et catholicam sectemini, eamdemque studeatis totis viribus ampliare.'[6] Urbani autem exemplum Innocentius XII[7] in Lovaniensi studiorum Universitate, et Benedictus XIV[8] in collegio Dionysiano Granatensium renovarunt. — His vero Pontificum Maximorum de Thoma Aquinate judiciis, veluti cumulus, Innocentii VI testimonium accedat: 'Hujus (Thomae) doctrina prae ceteris, excepta canonica, habet proprietatem verborum, modum dicendorum, veritatem sententiarum, ita ut numquam qui eam tenuerint, inveniantur a veritatis tramite deviasse; et qui eam impugnaverit, semper fuerit de veritate suspectus.'[9]

Ipsa quoque Concilia Oecumenica, in quibus eminet lectus ex toto orbe terrarum flos sapientiae, singularem Thomae Aquinati honorem habere perpetuo studuerunt. In Conciliis Lugdunensi, Viennensi, Florentino, Vaticano, deliberationibus et decretis Patrum interfuisse Thomam et pene praefuisse dixeris, adversus errores Graecorum, haereticorum et rationalistarum ineluctabili vi et faustissimo exitu decertantem. Sed haec maxima est et Thomae propria, nec cum quopiam ex doctoribus

[1] Bulla In Ordine.
[2] Breve ad F. F. Ord. Praedic. 1451.
[3] Bulla Pretiosus.
[4] Bulla Mirabilis.
[5] Bulla Verbo Dei.
[6] Const. 5a dat. die 3 Aug. 1368 ad Cancell. Univ. Tolos.
[7] Litt. in form. Brev., die 6 Fbr. 1694.
[8] Litt. in form. Brev., die 21 Aug. 1752.
[9] Serm. de S. Thom.

catholicis communicata laus, quod Patres Tridentini, in ipso medio conclavi ordini habendo, una cum divinae Scripturae codicibus et Pontificum maximorum decretis 'Summam' Thomae Aquinatis super altari patere voluerunt, unde consilium, rationes, oracula peterentur.

— —

— —

Reliquos vero omnes ex vobis singulatim monemus, nihil Nobis esse antiquius et optabilius, quam ut sapientiae rivos purissimos, ex angelico Doctore jugi et praedivite vena dimanantes, studiosae juventuti large copioseque universi praebeatis.

— —

Domestica vero, atque civilis ipsa societas, quae ob perversarum opinionum pestem quanto in discrimine versetur, universi perspicimus, profecto pacatior multo et securior consisteret, si in Academiis et scholis sanior traderetur, et magisterio Ecclesiae conformior doctrina, qualem Thomae Aquinatis volumina complectuntur.

— —

— —

Nos igitur, dum edicimus libenti gratoque animo excipiendum esse quidquid sapienter dictum, quidquid utiliter fuerit a quopiam inventum atque excogitatum, Vos omnes, Venerabiles Fratres, quam enixe hortamur ut ad catholicae fidei tutelam et decus, ad societatis bonum, ad scientiarum omnium incrementum auream sancti Thomae sapientiam restituatis, et quam latissime propagetis. — — — Ceterum, doctrinam Thomae Aquinatis studeant magistri, a Vobis intelligenter lecti, in discipulorum animos insinuare; ejusque prae ceteris soliditatem atque excellentiam in perspicuo ponant. Eamdem Academiae a Vobis institutae aut instituendae illustrent ac tueantur, et ad grassantium errorum refutationem adhibeant.

— —

Igitur hac quoque in re exempla sequamur Doctoris angelici, qui numquam se lectioni aut scriptioni dedit, nisi propitiato precibus Deo; quique candide confessus est, quidquid sciret, non tam se studio aut labore suo sibi peperisse quam divinitus accepisse.»

IV.

Canones Concilii Arausicani II contra Semipelagianos.

Semipelagianos errores atque salubres Ecclesiae doctrinas juxta se positas invenimus in Canonibus Concilii Arausicani II contra Semipelagianos confirmatis a Bonifacio II.

Hos canones proferamus, prius quam expositionem doctrinae divi Thomae incipiemus.

Tanto clarius fulgebit sana doctrina S. Thomae ad normam orthodoxae fidei concepta et exposita; tanto manifestius apparebit discrepantia, nullo conciliationis tentamine auferenda, inter doctrinam ecclesiasticam definitam et quemcumque Semipelagianismum; et tandem non minus evidenter intelligemus, quam plane impossibile sit id, quod non minus absurde quam injuste nonnulli apud nos jactant, Ecclesiam dum amplectitur doctrinam S. Thomae, nihilo minus et eodem tempore errores semipelagianos amplecti.

E contrario, hisce canonibus praepositis ne minima quidem dubitatio relinquitur, quin fortissimum Ecclesiae adversus cujuscumque Semipelagianismum propugnaculum fuisse et esse ipsam doctrinam S. Thomae de gratia Christi et de libero arbitrio. Dixeris, totam hanc doctrinam divi magistri usque ad litteram (aeque ac ipsum Arausicanum) expressis verbis Semipelagianismo adversam esse.

Et Ecclesia magistrum secuta est. E canonibus, quos supra commemoravi, qui rem nostram tractant, sunt hi:

«Si quis per invocationem humanam gratiam Dei dicit posse conferri, non autem ipsam gratiam facere, ut invocetur a nobis, contradicit Jesajae prophetae, vel Apostolo idem dicenti: Inventus sum a non quaerentibus me, palam apparui his, qui me non interrogabant.»[1])

«Si quis, ut a peccato purgemur, voluntatem nostram Deum expectare contendit, non autem ut etiam purgari velimus, per Sancti Spiritus infusionem et operationem in nobis fieri confitetur, resistit ipsi Spiritui Sancto per Salomonem dicenti: Praeparatur voluntas a domino, et Apostolo salubriter prædicanti: Deus est, qui operatur in nobis et velle et perficere pro bona voluntate.»[2])

---

1 Can. 3.
2 Can. 4.

»Si quis sicut augmentum, ita etiam initium fidei ipsumque credulitatis affectum, quo in eum credimus, qui justificat impium, et ad regenerationem sacri baptismatis pervenimus, non per gratiae donum, id est per inspirationem Spiritus Sancti corrigentem voluntatem nostram ab infidelitate ad fidem, ab impietate ad pietatem, sed naturaliter nobis inesse dicit, Apostolicis dogmatibus adversarius approbatur, beato Paulo dicente: Confidimus, quia qui coepit in vobis bonum opus, perficiet usque in diem Domini nostri Jesu Christi.»[1]

«Si quis sine gratia Dei credentibus, volentibus, desiderantibus, conantibus, laborantibus, vigilantibus, studentibus, petentibus, quaerentibus, pulsantibus nobis misericordiam dicit conferri divinitus, non autem ut credamus, velimus, vel haec omnia, sicut oportet, agere valeamus, per infusionem et inspirationem Sancti Spiritus in nobis fieri confitetur, et aut humilitati aut obedientiae humanae subjungit gratiae 'adjutorium', nec ut obedientes et humiles simus, ipsius gratiae donum esse consentit, resistit Apostolo dicenti: Quid habes, quod non accepisti? et: Gratia Dei sum id, quod sum.»[2]

«Si quis per naturae vigorem bonum aliquod, quod ad salutem pertinet vitae aeternae, cogitare, ut expedit, aut eligere, sive salutari, id est evangelicae prædicationi consentire posse confirmat, absque illuminatione et inspiratone Spiritus Sancti, qui dat omnibus suavitatem in consentiendo et credendo veritati, haeretico fallitur spiritu, non intelligens vocem Dei in evangelio dicentis: Sine me nihil potestis facere; et illud Apostoli: Non quod idonei simus cogitare aliquid a nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est.»[3]

«Divini est muneris, quum et recte cogitamus, et pedes nostros a falsitate et injustitia continemus. Quoties enim bona agimus, Deus in nobis atque nobiscum, ut operemur, operatur.»[4]

«Nemo quidquam Domino recte voveret, nisi ab ipso acciperet, quod voveret sicut legitur: Quae de manu tua accepimus, damus tibi.»[5]

«Tales nos amat Deus, quales futuri sumus ipsius dono, non quales sumus nostro merito.»[6]

«Arbitrium voluntatis in primo homine infirmatum, nisi per gratiam baptismi, non potest reparari: quod amissum, nisi a quo potuit dari, non

1 Can. 5.
2 Can. 6.
3 Can. 7.
4 Can. 9.
5 Can. 11.
6 Can. 12.

potest reddi. Unde ipsa Veritas dicit: Si vos Filius liberaverit, tunc vere liberi eritis.»[1]

«Nullus miser de quacunque miseria liberatur, nisi qui Dei misericordia praevenitur, sicut dicit Psalmista: Cito anticipet nos misericordia tua, Domine. Et illud: Deus meus, misericordia ejus praeveniet me.»[2]

«Fortitudinem Gentilium mundana cupiditas, fortitudinem Christianorum Dei caritas facit, quae diffusa est in cordibus nostris, non per voluntatis arbitrium, quod est a nobis, sed per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis.»[3]

«Debetur merces bonis operibus, si fiant: sed gratia, quae non debetur, praecedit, ut fiant.»[4]

«Multa Deus facit in homine bona, quae non facit homo. Nulla vero facit homo bona, quae non Deus praestat, ut faciat homo.»[5]

«Sicut eis, qui volentes in lege justificari, et a gratia exciderunt, verissime dicit Apostolus: Si ex lege justitia est, ergo Christus gratis mortuus est, sic et his, qui gratiam, quam commendat et percipit fides Christi, putant esse naturam, verissime dicitur: Si ex natura justitia ergo Christus gratis mortuus est. Jam hic enim erat lex, et non justificabat: jam hic erat et natura, et non justificabat, ideo Christus non gratis mortuus est.»[6]

«Nemo habet de suo nisi mendacium et peccatum.»[7]

«Quando (homines) ita faciunt quod volunt, ut divinae serviant voluntati, quamvis volentes agant quod agunt, illius tamen voluntas est, a quo praeparatur et jubetur, quod volunt.»[8]

«Prorsus donum Dei est diligere Deum. Ipse enim ut diligeretur dedit, qui non dilectus dilexit. Displicentes amati sumus, ut fieret in nobis unde placeremus. Diffundit enim caritatem in cordibus nostris Spiritus Patris et Filii, quem cum Patre amamus et Filio.»[9]

«Ac sic secundum supra scriptas sanctarum Scripturarum sententias, vel antiquorum Patrum definitiones, hoc Deo propitiante et praedicare debemus et credere, quod per peccatum primi hominis ita inclinatum et attenuatum fuerit liberum arbitrium, ut nullus postea aut diligere Deum sicut oportuit, aut credere in Deum, aut operari propter Deum quod bonum

[1] Can. 13.
[2] Can. 14.
[3] Can. 17.
[4] Can. 18.
[5] Can. 20.
[6] Can. 21.
[7] Can. 22.
[8] Can. 23.
[9] Can. 25.

est, possit, nisi gratia eum et misericordia divina praevenerit. Unde Abel justo, et Noe et Abraham et Isaac et Jacob, et omni antiquorum sanctorum multitudini illam praeclaram fidem, quam in ipsorum laude praedicat Apostolus Paulus, non per bonum naturae, quod prius in Adam datum fuerat, sed per gratiam Dei credimus fuisse collatam: quam gratiam etiam post adventum Domini omnibus, qui baptizari desiderant, non in libero arbitrio haberi, sed Christi novimus simul et credimus largitate conferri, secundum illud: — — Deus, qui coepit in vobis bonum opus, perficiet usque in diem Domini nostri Jesu Christi. Et illud: Gratia salvi facti estis per fidem, et hoc non ex vobis: Dei enim donum est. Et quod de se ipso ait Apostolus: Misericordiam consequutus sum ut fidelis essem. Non dixit, 'quia eram', sed 'ut essem'. — — Et illud: Nemo habet quidquam boni, nisi illi datum fuerit desuper.»

— —

»Hoc etiam salubriter profitemur et credimus, quod in omni opere bono non nos incipimus, et postea per Dei misericordiam adjuvamur[1], sed ipse nobis nullis praecedentibus bonis meritis et fidem et amorem sui prius inspirat[2], ut et baptismi sacramenta fideliter requiramus, et post baptismum (cum ipsius adjutorio) ea, quae sibi sunt placita implere possimus. Unde manifestissime credendum est, quod et illius latronis, quem Dominus ad paradisi patriam revocavit et Cornelii centurionis, ad quem angelus Domini missus est, et Zachaei, qui ipsum Dominum suscipere meruit, illa tam admirabilis fides non fuit de natura, sed divinae largitatis donum.» [3])

V.

Doctrina S. Thomae Aquinatis de gratia Christi et de libero arbitrio.

In rebus explorandis maxime illum ordinem sequemur, qui ab ipso Magistro constitutus est.

1 Præsertim in his verbis genuina doctrina Semipelagianorum continetur et condemnatur.
2 Praesertim in his verbis doctrina ecclesiastica antipelagiana continetur et definitur.
3 Can. 25.

Quaestio I.

De necessitate gratiae.

1. *Utrum homo sine gratia aliquod verum cognoscere possit.*

«Intellectus humanus habet aliquam formam, scilicet ipsum intelligibile lumen, quod est de se sufficiens ad quaedam intelligibilia cognoscenda, ad ea scilicet, in quorum notitiam per sensibilia possumus devenire. Altiora vero intelligibilia intellectus humanus cognoscere non potest, nisi fortiori lumine perficiatur, sicut lumine fidei vel prophetiae, quod dicitur lumen gratiae, in quantum est naturae superadditum.» [1])

«Non indiget homo ad cognoscendam veritatem in omnibus nova illustratione superaddita naturali illustrationi, sed in quibusdam, quae excedunt naturalem cognitonem. Et tamen quandoque Deus miraculose per suam gratiam aliquos instruit de his, quae per naturalem rationem cognosci possunt, sicut et quandoque miraculose facit quaedam, quae natura facere potest.»[2])

Praeterea: «Semper indigemus divino auxilio ad cogitandum quodcunque, in quantum ipsum movet intellectum ad agendum. Actu enim intelligere aliquid est cogitare.»[3])

2. *Utrum homo possit velle et facere bonum absque gratia.*

«Natura hominis potest dupliciter considerari, uno modo in sua integritate, sicut fuit in primo parente ante peccatum; alio modo, secundum quod est corrupta in nobis post peccatum primi parentis. — In statu naturae integrae, quantum ad sufficientiam operativae virtutis, poterat homo per sua naturalia velle et operari bonum suae naturae proportionatum, quale est bonum virtutis acquisitae; non autem bonum superexcedens, quale est bonum virtutis infusae.»[4])

«Sed in statu naturae corruptae etiam deficit homo ab hoc quod secundum suam naturam potest, ut non possit totum hujusmodi bonum implere per sua naturalia. Quia tamen natura humana per peccatum non est totaliter corrupta, ut scilicet toto bono naturae privetur; potest quidem etiam in statu naturae corruptae per virtutem suae naturae aliquod bonum particulare agere, sicut aedificare domos, plantare vineas et alia hujusmodi; non tamen totum bonum sibi connaturale, ita quod in nullo deficiat.»[5])

---

1 Summae Tom. II. Qu. CIX, Art. I.
2 Ibid. Art. I.
3 Ibid.
4 Ibid. Art. II.
5 Ibid.

»Ulterius in utroque statu indiget homo auxilio divino, ut ab ipso moveatur ad bene agendum.

Mens hominis etiam sani non ita habet dominium sui actus, quin indigeat moveri a Deo; et multo magis liberum arbitrium hominis infirmi post peccatum, per quod impeditur a bono per corruptionem naturae.»

«Etiam verum non potest homo cognoscere sine auxilio divino; et tamen magis est natura humana corrupta per peccatum quantum ad appetitum boni, quam quantum ad cognitionem veri.»[1]

«Infideles quidem gratia carent, remanet tamen in eis aliquod bonum naturae. Unde manifestum est quod infideles non possunt operari bona opera quae sunt ex gratia, scilicet opera meritoria; tamen bona opera ad quae sufficit bonum naturae, aliqualiter operari possunt.»[2]

Magister citat consentiens Apostolum, qui dicit Rom. 9, 16: «Non est volentis, scilicet velle, neque currentis, scilicet currere, sed miserentis Dei;» et St. Augustinum, qui dicit: «Sine gratia nullum prorsus sive cogitando, sive volendo et amando, sive agendo, faciunt homines bonum.»[3]

3. *Utrum homo possit diligere Deum super omnia ex solis naturalibus sine gratia.*

«Homo in statu naturae integrae dilectionem sui ipsius referebat ad amorem Dei sicut ad finem, et similiter dilectionem omnium aliarum rerum; et ita Deum deligebat plus quam se ipsum et super omnia. Sed in statu naturae corruptae homo ad hoc deficit secundum appetitum voluntatis rationalis, quae propter corruptionem naturae sequitur bonum privatum, nisi sanetur per gratiam Dei.»[4]

Ergo: «In statu naturae corruptae indiget homo etiam ad hoc auxilio gratiae naturam sanantis.»[5]

4. *Utrum homo sine gratia per sua naturalia legis praecepta implere possit.*

Magister citat consentiens S. Augustinum, qui dicit, «hoc pertinere ad hæresim Pelagianorum, ut credant, sine gratia hominem posse facere omnia divina mandata.» Et alio loco dicit idem Pater, quod «sine gratia nullum prorsus bonum homines faciunt.»

[1] Ibid. in fine.
[2] Tom. III. Qu. X. Art. IV.
[3] Tom. II. Qu. CIX. Art. II.
[4] Ibid. Art. III.
[5] Ibid.

«Dicendum quod implere mandata legis contingit dupliciter: uno modo quantum ad substantiam operum, prout scilicet homo operatur justa et fortia et alia virtutis opera; et hoc modo homo in statu naturae integrae potuit omnia mandata legis implere; alioquin homo non potuisset in statu illo non peccare, quum nihil aliud sit peccare quam transgredi divina mandata. Sed in statu naturae corruptae non potest homo implere omnia mandata divina sine gratia sanante.

Alio modo possunt impleri mandata legis, non solum quantum ad substantiam operis, sed etiam quantum ad modum agendi, ut scilicet ex caritate fiant. Et sic neque in statu naturae integrae, neque in statu naturae corruptae potest homo implere absque gratia legis mandata.»

Nam «praeceptum de dilectione Dei non potest homo implere ex puris naturalibus, secundum quod ex caritate impletur, ut ex supra dictis patet art. 3 hujus quaestionis.»[1]

5. *Utrum homo possit mereri vitam aeternam sine gratia.*

«Dicendum quod dicit Apostolus ad Ro. 6. 23: Gratia Dei vita aeterna; quod ideo dicitur sicut glossa Augustini dicentis: Ut intelligeremus, Deum ad vitam aeternam pro sua miseratione nos perducere.»

«Actus perducentes ad finem oportet esse fini proportionatos. Nullus autem actus excedit proportionem principii activi; et ideo videmus in rebus naturalibus, quod nulla res potest perficere effectum per suam operationem, qui excedat virtutem activam; sed solum potest producere per operationem suam effectum suae virtuti proportionatum. Vita autem aeterna est finis excedens proportionem naturae humanae, et ideo homo per sua naturalia non potest producere opera meritoria proportionata vitae aeternae; sed ad hoc exigitur altior virtus, quae est virtus gratiae. Et ideo sine gratia homo non potest mereri vitam æternam; potest tamen facere opera perducentia ad bonum aliquod homini connaturale, sicut laborare in agro, bibere, manducare, et habere amicum et alia hujusmodi.»[2]

6. *Utrum homo possit se ipsum ad gratiam praeparare per se ipsum absque exteriori auxilio gratiae.*

«1. Videtur quod homo possit se ipsum ad gratiam praeparare per se ipsum absque exteriori auxilio gratiae. Nihil enim imponitur homini

---

1 Ibid. Art. IV.

2 Ibid, Art. V.

quod sit ei impossibile. Zach. 1, 3 dicitur: Convertimini ad me, et ego convertar ad vos. Nihil autem est aliud se ad gratiam praeparare quam ad Deum converti. Ergo videtur quod homo per se ipsum possit se ad gratiam praeparare.»

«2. Praeterea, homo se ad gratiam praeparat, faciendo quod in se est, quia si homo facit quod in se est, Deus ei non denegat gratiam; dicitur enim Math. 7, quod Deus dat spiritum bonum petentibus se. Sed illud in nobis esse dicitur quod est in nostra potestate. Ergo videtur quod in nostra potestate sit constitutum, ut nos ad gratiam praeparemus.»

«3. Praeterea, si homo indiget gratia ad hoc quod praeparet se ad gratiam, pari ratione indigebit gratia ad hoc quod praeparet se ad illam gratiam; et sic procederetur in infinitum, quod est inconveniens. Ergo videtur standum in primo, ut scilicet homo sine gratia possit se ad gratiam praeparare.»

«4. Praeterea, Proverb. 16, 1 dicitur quod hominis est praeparare animum. Sed illud dicitur esse hominis quod per se ipsum potest. Ergo videtur quod homo per se ipsum se possit ad gratiam praeparare.»

«Sed contra est quod dicitur[1]): Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum. — Si autem homo se ipsum praeparare posset, non oporteret quod ab alio traheretur. Ergo homo non potest se ad gratiam praeparare absque auxilio gratiae.»

«Respondeo dicendum quod duplex est praeparatio voluntatis humanae ad bonum: una quidem, qua praeparatur ad bene operandum et ad Deo fruendum; et talis praeparatio voluntatis non potest fieri sine habituali gratiae dono, quod sit principium operis meritorii.»

«Alio modo potest intelligi praeparatio voluntatis humanae ad consequendum ipsum gratiae habitualis donum. Ad hoc autem quod praeparet se homo ad susceptionem hujus doni non oportet praesupponere aliquod aliud donum habituale in anima, quia sic procederetur in infinitum; sed oportet praesupponi aliquod auxilium gratuitum Dei interius animam moventis sive inspirantis bonum propositum.»

«Sic igitur, quum Deus sit primum movens simpliciter, ex ejus motione est, quod omnia in ipsum convertantur. Unde Dionysius dicit, quod Deus convertit omnia ad se ipsum. Et ideo quod homo convertatur ad Deum, hoc non potest esse nisi Deo ipsum convertente. Hoc autem est praeparare se ad gratiam, quasi ad Deum converti.»

«Unde patet quod homo non potest se praeparare ad lumen gratiae suscipiendum nisi per auxilium gratuitum Dei interius moventis.»

[1] Joan. 6, 44.

«Ad primum (vide supra) ergo dicendum quod conversio hominis ad Deum fit quidem per liberum arbitrium; et secundum hoc homini præcipitur quod se ad Deum convertat. Sed liberum arbitrium ad Deum converti non potest, nisi Deo ipsum ad se convertente, secundum illud Jerem. 21, 18: Converte me, et convertar, quia tu Dominus Deus meus; et Thren. ultimo, 21: Converte nos, Domine, ad te, et convertemur.»

«Ad secundum dicendum, quod nihil homo potest facere, nisi a Deo moveatur, secundum illud Joan. 15, 5: Sine me nihil potestis facere. Et ideo quum dicitur homo facere quod in se est, dicitur hoc esse in potestate hominis, secundum quod est motus a Deo.»

«Ad tertium dicendum quod illa objectio procedit de gratia habituali, ad quam requiritur aliqua præparatio, quia omnis forma requirit susceptibile dispositum. Sed hoc quod homo moveatur a Deo, non præexigit aliquam aliam motionem, quum Deus sit primum movens: unde non oportet abire in infinitum.»

«Ad quartum dicendum quod hominis est præparare animum, quia hoc facit per liberum arbitrium; sed tamen hoc non facit sine auxilio Dei moventis, et ad se attrahentis.»[1]

7. *Utrum homo possit resurgere a peccato sine auxilio gratiæ.*

«Apostolus dicit:[2] Si data est lex quæ potest justificare, ergo Christus gratis mortuus est — id est, sine causa. Pari ergo ratione si homo habet naturam, per quam potest justificari, Christus gratis, id est, sine causa mortuus est. Sed hoc est inconveniens dicere. Ergo non potest per se ipsum justificari, id est, redire de statu culpæ ad statum justitiæ.»

«Respondeo dicendum quod homo nullo modo potest resurgere a peccato per se ipsum sine auxilio gratiæ.»

«Incurrit homo triplex detrimentum peccando, scilicet maculam, corruptionem naturalis boni, et reatum poenae. Maculam quidem incurrit, in quantum privatur decore gratiæ ex deformitate peccati. Bonum autem naturæ corrumpitur, in quantum natura hominis deordinatur, voluntate hominis Dei non subjecta; hoc enim ordine sublato, consequens est ut tota natura hominis peccantis inordinata remaneat. Reatus vero poenæ est per quem homo peccando mortaliter meretur damnationem æternam. Manifestum est autem de singulis horum trium quod non possunt reparari nisi per Deum. Quum enim decor gratiæ proveniat ex illustratione divini luminis, non potest talis decor in anima reparari, nisi Deo

1 Ibid. Art. VI.
2 Gal. 2, 21.

denuo illustrante; unde requiritur habituale donum, quod est gratiae lumen. Similiter ordo naturae reparari non potest, ut scilicet voluntas hominis Deo subjiciatur, nisi Deo voluntatem hominis ad se trahente. Similiter etiam reatus poenae aeternae remitti non potest nisi a Deo, in quem est offensa commissa, et qui est hominum judex. Et ideo requiritur auxilium gratiae ad hoc quod homo a peccato resurgat, et quantum ad habituale donum, et quantum ad interiorem Dei motionem.»

«Naturalis ratio non est sufficiens principium hujus sanitatis, quae est in homine per gratiam justificantem; sed hujus principium est gratia, quae tollitur per peccatum. Et ideo non potest homo per se ipsum reparari; sed indiget ut denuo ei lumen gratiae infundatur, sicut si corpori mortuo resuscitando denuo infunderetur anima.»

«Humana natura defluens per actum peccati, quia non manet integra, sed corrumpitur, non potest per se ipsam reparari neque etiam ad bonum sibi connaturale, et multo minus ad bonum supernaturale justitiae.»[1]

8. *Utrum homo sine gratia possit non peccare.*

«In statu naturae corruptae indiget homo gratia habituali sanante naturam ad hoc quod omnino a peccato abstineat. Quae quidem sanatio primo fit in praesenti vita secundum mentem, appetitu carnali nondum totaliter reparato. In quo quidem statu potest homo abstinere ab omni peccato mortali, non autem potest homo abstinere ab omni peccato veniali propter corruptionem inferioris appetitus sensualitatis.»

«Similiter etiam antequam hominis ratio, in qua est peccatum mortale,[2] reparetur per gratiam justificantem, potest singula peccata mortalia vitare, et secundum aliquod tempus; quia non necesse est quod continuo peccet in actu. Sed quod diu maneat absque peccato mortali, esse non potest. Unde Gregorius dicit quod peccatum quod mox per poenitentiam non deletur, suo pondere ad aliud trahit.»

«Quum enim homo non habet cor suum firmatum in Deo, ut pro nullo bono consequendo vel malo vitando ab eo separari vellet, occurrunt multa propter quae consequenda vel vitanda homo recedit a Deo, contemnendo praecepta ipsius; et ita peccat mortaliter.»

«Dicendum ergo quod sine gratia homo peccatum vitare non potest. Sed hoc quod bonum velit, habet ex auxilio gratiae.»[3]

---

1 Ibid. Art. VII.
2 I. e. peccatum mortale fit semper cum conscientia culpae.
3 Ibid. Art. VIII.

9. *Utrum ille qui jam consecutus est gratiam, per seipsum possit operari bonum, et vitare peccatum absque auxilio gratiae.*

«Augustinus: Sicut oculus corporis plenissime sanus, nisi candore lucis adjutus, non potest cernere; sic et homo perfectissime justificatus, nisi aeterna luce justitiae divinitus adjuvetur, recte non potest vivere.»

«Ergo etiam homo jam habens gratiam indiget alio auxilio gratiae ad hoc quod recte vivat.»

«Et hoc propter duo: primo propter hoc quod nulla res creata potest in quemcunque actum prodire, nisi virtute motionis divinae. Secundo propter conditionem status humanae naturae; quae quidem licet per gratiam sanetur quantum ad mentem, remanet tamen in ea corruptio et infectio quantum ad carnem, per quam servit legi peccati, ut dicitur ad Ro. 7, 25.»

«Et ideo necesse est nobis ut a Deo dirigamur et protegamur, qui omnia novit et omnia potest.» [1]

10. *Utrum homo in gratia constitutus indigeat auxilio gratiae ad perseverandum.*

«Postquam aliquis est justificatus per gratiam, necesse habet a Deo petere perseverantiae donum, ut scilicet custodiatur a malo usque ad finem vitae. Multis enim datur gratia, quibus non datur perseverare in gratia.»

«Augustinus: Homo in primo statu accepit donum, per quod perseverare posset, non autem accepit ut perseveraret.»

«Reparatio gratiae Christi nondum est consummata quantum ad carnem; quod erit in patria, ubi homo non solum perseverare poterit, sed etiam peccare non poterit.» [2]

Corollarium.

De statu corruptionis hominum et consequenter de necessitate gratiae Christi docet ergo St. Thomas:

Sine gratia homo veritatem salutarem cognoscere non potest. Indiget lumine gratiae.

Sine gratia homines faciunt nihil boni, i. e. nihil boni, quod sit supra naturam, licet aliquid boni quod sit naturale et particulare, agere possint, sicut aedificare domos, plantare vineas aliaque hujusmodi; quod nihil aliud est quam quod Lutherani sentiunt, quum confitentur hominem lapsum etiam extra gratiam «justitiam civilem» praestare posse.

[1] Ibid. Art. IX.
[2] Ibid. Art. X.

Deum diligere super omnia ex solis naturalibus sine gratia homo non potest. Obstat appetitus voluntatis rationalis, quae propter corruptionem naturae sequitur bonum privatum, nisi sanatur per gratiam naturam sanantem.

Legis mandata implere in statu naturae corruptae et sine gratia sanante homo non potest.

Vita aeterna est finis excedens vires naturae humanae, ideo homo per sua naturalia non potest praestare opera meritoria vitae aeternae proportionata; sed ad hoc opus est altiore virtute, quae est virtus gratiae.

Se ipse ad gratiam praeparare per se ipsum absque externo auxilio gratiae homo non potest. Præparatio consistit in conversione peccatoris. Sed ut homo ad Deum convertatur fieri non potest, nisi Deo ipsum convertente. intus animam movente sive bonum propositum inspirante. Primus motor est Deus. Peccator motus.

Resurgere a peccato sine auxilio gratiae homo non valet. Fieri hoc non potest, nisi Deo voluntatem hominis ad se trahente. Ejus gratia fit resurrectio, tamquam si corpori mortuo denuo infunderetur anima.

Peccatum vitare sine gratia homo non potest. Quod bonum velit, habet auxilio gratiae.

Operari bonum supernaturale per se ipsum absque auxilio gratiae etiam homo renatus non potest. Indiget auxilii gratiae, ut recte vivere possit.

Ad perseverandum homo in gratia constitutus indiget gratiae. Per se ipsum absque gratia perseverare non potest.

Consensus.

Sententiae supra citatae bene concordant cum doctrina veteris Ecclesiae. Ex gr. cum canonibus concilii Arausicani, ubi dicitur: «Si quis per naturae vigorem bonum aliquod, quod ad salutem pertinet vitae aeternae, cogitare, aut eligere posse, confirmat, haeretico fallitur spiritu.»[1]

Nec aliud sibi vult Innocentius I, qui ait: «Omnes sancti, sine adjutorio Dei nihil se agere posse, testantur.»[2] — Et alibi: «Necesse est, ut restituta nobis pristini status libertate per gratiam, eam gratiam quaeramus: quippe qui neque alias diaboli tentationes et machinas, nisi gratia juvante, possimus vitare.»[3] — Et Conc. Arausic. decernit: «Quotiescunque bene agimus, Deus in nobis et nobiscum operatur, ut operemur.»[4]

1 Arausic. II. Can. 7.
2 Ad Concil. Carthag.
3 Ad Concil. Milevitanum.
4 Arausic. II. Can. 9.

«Prorsus donum Dei est diligere Deum. Ipse enim ut diligeretur dedit, qui non dilectus dilexit.»[1]

Comparari possunt haec verba cum verbis St. Augustini: «Liberum arbitrium ad diligendum Deum primi peccati granditate perdidimus.»[2]

«Quicumque dixerit, gratiam Dei justificantem valere solum ad remissionem peccatorum, quae jam commissa sunt, et non etiam adjutorium conferat, ne committantur, anathema sit.»[3]

«Adjutorium Dei semper est implorandum, ut ad finem bonum pervenire vel in bono opere perdurare possint.»[4]

Quibus sententiis concordat Concilium Tridentinum, declarans: «Justificationis exordium in adultis a Dei per Christum Jesum praeveniente gratia sumendum esse.»[5]

«Si quis dixerit, hominem suis operibus, quae vel per humanae naturae vel per legis doctrinam fiant, absque divina per Jesum Christum gratia posse justificari coram Deo, A. S.»[6]

«Si quis dixerit, hominem justificatum sine speciali Dei auxilio perseverare posse . . . A. S.»[7]

Lutherus quidem non consentit, liberum arbitrium, nisi in Deo solo, omnino negans (de qua re infra), praesertim in libro De servo arbitrio. Etiam in libris symbolicis Lutheranis loci reperiuntur ejusdem farinae: Ex. gr. Formula Concordiae, ubi dicitur: «Hoc negotium Dr. Lutherus in libro suo De servo arbitrio contra Erasmum egregie et solide explicuit, atque sententiam hanc piam et invictam esse demonstravit. Postea in commentario illo praeclaro, quem in Genesin scripsit (praecipue in explicatione 26 capitis) eandem repetivit et declaravit... Ea hic repetita esse volumus et ut diligenter legantur, omnes hortamur.»[8] Hic referendus est ille locus prae ceteris illustris et memoratu dignus, sed parum observatus, ubi Lutherus, non in scripto privato, sed in Articulis Schmalcaldicis, ergo in libro symbolico, dicit:

«Meri sunt errores et caligines . . scholasticorum doctorum dogmata, quibus docetur: . . . Hominem habere liberum arbitrium faciendi bonum et omittendi malum, et econtra omittendi bonum et faciendi malum.»[9] Hic ergo, missis ambagibus, doctrina funesta mere deterministica, pro-

[1] Ibid. Can. 25.
[2] Epist. 217 ad Vitalem.
[3] Conc. Milevit. Can. 3.
[4] Arausic. Can. 10.
[5] Sess. VI, c. 5.
[6] Ibid. Can. 1 & 11.
[7] Ibid. Can. 22.
[8] Form. Conc. S. D. II, 44.
[9] Schm. Art. P. III. Art. I.

fertur, secundum quam homo lapsus non modo ad bonum, sed etiam ad malum libero arbitrio careat, igitur ad «omittendum bonum» et ad «faciendum malum» mera necessitate moveatur.

Nemo est, quin videat, hoc modo omnium rerum moralium discrimen tolli. Quid est bonum? Quid est malum? Sub aspectu deterministico omnis differentia extinguitur. Et si de statu hominis post lapsum quaeritur, scilicet, bonusne an potius malus sit, nihil responderi potest nisi: Non liquet. Mera necessitate sicut machina motus — ad bonum, ad malum — homo nec bonus nec malus erit. Ratio moralis jam non exsistit ulla.

Sed jam in libris symbolicis Lutheranis, praesertim in Confessione Augustana hujusque confessionis Apologia alius apparet modus his de rebus loquendi. Immo in capite praecipuo hac de re tali modo loquitur Melanchton, ut in Apologia[1] dicere potuerit: «Articulum XVIII de libero arbitrio recipiunt adversarii».

In hoc articulo confitentur Lutherani XVI saeculi: «De libero arbitrio docent (ecclesiae nostrae), quod humana voluntas habeat aliquam libertatem ad efficiendam civilem justitiam et deligendas res rationi subjectas. Sed non habet vim sine Spiritu Sancto efficiendae justitiae Dei seu justitiae spiritualis . . . Haec totidem verbis dicit Augustinus:[2] 'Esse fatemur liberum arbitrium omnibus hominibus, habens quidem judicium rationis, non per quod sit idoneum in iis, quae ad Deum pertinent, sine Deo aut inchoare aut certe peragere, sed tantum in operibus vitae praesentis tam bonis quam etiam malis. Bonis dico, quae de bono naturae oriuntur, id est velle laborare in agro, velle manducare et bibere, velle habere amicum . . . fabricare domum etc'.»

«Damnant Pelagianos et alios, qui docent, quod sine Spiritu Sancto, solis naturae viribus possimus Deum super omnia diligere, item praecepta Dei facere quoad substantiam actuum.»[3]

«Igitur etiamsi concedimus libero arbitrio libertatem et facultatem externa opera legis efficiendi, tamen illa spiritualia non tribuimus libero arbitrio, scilicet vere timere Deum, vere credere Deo, vere statuere ac sentire, quod Deus nos respiciat, exaudiat, ignoscat nobis etc. Haec sunt vera opera primae tabulae, quae non potest humanum cor efficere sine Spiritu Sancto.»[4] — Sic et alibi.

Recepta et comprobata est confessionis Augustanae doctrina de libero arbitrio ab auctoribus «Confutationis» catholicae his verbis:

---

1 Art. 18.
2 Hypognosticon lib. III.
3 Conf. Aug. Art. 18.
4 Apologia Art. 18, 73 (Editio I. T. Mülleri. Stuttg. 1860).

«Dieses Bekenntnisz wird billig angenommen und zugelassen, sie (die Lutheraner) sind auch desshalb zu loben. Denn also muss und soll ein rechter Christ den Mittelweg wandern, dass er mit den Pelagianern den freien Willen nicht zuviel zugebe, ihm auch nicht nehme alle Freiheit.» [1]

Quo modo Lutherani recentiores gradatim doctrinam Lutheri de hac re omiserint, aliis scriptis proponere conati sumus.[2]

Lutherani nostrae aetatis in hac re non Lutherum sequuntur, sed potius et prae ceteris S. Thomam. In hoc doctrinae capite «de necessitate gratiae» a Doctore Martino ad Doctorem Angelicum revertimus.

Unde licet affirmare in hoc articulo esse consensum.

Hae sententiae omnes S. Thomae supra citatae, quid sunt aliud quam id,

Quod Ecclesia docuerat ante St. Thomam?

Quod Ecclesia catholica docuit et docet post St. Thomam?

Quod apud Lutheranos consensu omnium theologorum positive credentium nostris diebus docetur de conditione hominis post lapsum et de necessitate gratiae Christi?

Quaestio II.

De gratia quantum ad ejus essentiam.

1. *Utrum gratia ponat aliquid in anima.*

«Videtur quod gratia non ponat aliquid in anima. Nam gratia est remissio peccatorum. Sed remissio peccatorum non ponit in anima aliquid, sed solum in Deo non imputante peccatum, secundum illud Ps. 31, 2: Beatus vir cui non imputavit Dominus peccatum. Ergo nec gratia ponit aliquid in anima.» [3]

«Sed contra: Non sola remissio peccatorum ad gratiam pertinet, sed etiam multa alia Dei dona. Et ideo remissio peccatorum non fit sine aliquo effectu divinitus in nobis causato.

Lux ponit aliquid in illuminato. Sed gratia est quaedam lux animae. Ergo gratia ponit aliquid in anima.

Per hoc quod dicitur homo habere Dei gratiam, significatur quiddam supernaturale in homine a Deo proveniens.» [4]

---

[1] Facius, Geschichte des Reichstags zu Augsburg. Lpz. 1830. P. 259; cfr. 248 sq.

[2] Den Christelige Dogmatik. Tom. I—V. Christianiae 1885—1894, passim.; et Die Gnadenlehre und die stille Reformation. Christianiae 1894.

[3] «Summae» Tom. II, Qu. CX, Art. 1.

[4] Ibid.

2. *Utrum gratia sit qualitas animae.*

«Homo adjuvatur ex gratuita Dei voluntate secundum quod aliquod habituale donum a Deo animae infunditur. — Creaturis naturalibus sic providet ut non solum moveat eas ad actus naturales, sed etiam largiatur eis formas et virtutes quasdam, quae sunt principia actuum, ut secundum seipsas inclinentur ad hujusmodi motus. — Multo igitur magis illis quos movet ad consequendum bonum supernaturale aeternum, infundit aliquas formas, seu qualitates supernaturales, secundum quas suaviter et prompte ab ipso moveantur ad bonum aeternum consequendum. Et sic donum gratiae qualitas quaedam est.»[1]

3. *Utrum gratia sit idem quod virtus.*[2]

«Si gratia est virtus, maxime videtur quod sit aliqua trium theologicarum virtutum. Sed gratia non est fides vel spes, quia hae possunt esse sine gratia gratum faciente;[3] neque etiam caritas, quia gratia praevenit caritatem, ut Augustinus dicit. Ergo gratia non est virtus.»[4]

4. *Utrum gratia sit in essentia animae sicut in subjecto, an in aliqua potentiarum.*

«Per gratiam regeneramur in filios Dei. Sed generatio per prius terminatur ad essentiam quam ad potentias. Ergo gratia per prius est in essentia animae quam in potentiis.»

«Ista quaestio dependet ex praecedenti. Si enim gratia sit idem quod virtus, necesse est quod sit in potentia animae sicut in subjecto. Nam potentia animae est proprium subjectum virtutis.»

«Si autem gratia differt a virtute, non potest dici quod potentia animae sit gratiae subjectum, quia omnis perfectio potentiae animae habet rationem virtutis. Unde relinquitur quod gratia, sicut est prius virtute, ita habeat subjectum prius potentiis animae, ita scilicet quod sit in essentia animae.»

«Sicut ab essentia animae effluunt ejus potentiae quae sunt operum principia, ita etiam ab ipsa gratia effluunt virtutes in potentias animae, per quas potentiae moventur ad actus. Et secundum hoc gratia comparatur ad voluntatem, ut movens ad motum.»[5]

---

1 Ibid. Art. II.
2 Virtus hoc loco idem quod «vertu», «Tugend», «Dyd» significare videtur: «bona qualitas mentis, qua homo bene vivit.»
3 Sic »fides informis».
4 Ibid. Art. III.
5 Ibid. Art. IV.

Corollarium.

Haud dubium est, quid sibi velint hae dissertationes Angelici de essentia gratiae. Graviter affirmare vult auctor, quod etiam de fide est, gratiam Christi non esse participationem Dei moralem duntaxat, sed realem et physicam, non materialem quidem sed idem quod Apostolus participationem «divinae naturae»[1] vocat, ergo participationem aliquam ipsius Dei essentiae. «Similiter omnium theologorum sententia refert, dari in nobis habitus infusos et virtutes theologicas, quibus elevamur ad actus supernaturales eliciendos, tamquam principia realia et intrinseca.»[2] Et ipse S. Thomas definit alio loco donum gratiae dicens: »Nihil aliud est quam quaedam participatio divinae naturae.»[3] Et: «Deus deificat communicando consortium divinae naturae.»[4] Quam realissime ergo Angelicus unionem mysticam animae cum Deo comprehendit.

Consensus.

Disputationes S. Thomae de «essentia gratiae» quoad rem non differunt ab iis, quae infra exponit de «gratia infusa», in quibus et nos infra morabimur. Gratia non est modo aliquid extra nos, non modo judicium Dei de nobis, sed est aliquid in nobis, aliquid nobis realiter inhaerens et in nobis efficax.

Consentiunt SS. Patres, gratiam describentes secundum imaginem Dei,[5] vel docentes «gratiam esse quendam haustum Spiritus, quo conferatur mors criminum et vita virtutum».[6] «Sicut cernendi vis est in oculo sano, sic operatio Spiritus in anima purgata, et quemadmodum ars est in eo qui nactus est illam, ita gratia Spiritus in eo qui recepit, semper praesens.»[7]

«Formatur item in filium Dei intelligibiliter informatus divinarum legum scientia ad speciem effigiemque excellentem, quae virtutum ornatu in anima hominis inhaeret ac insidet ... Formatur autem in nobis Christus, Sancto Spiritu nobis divinam quandam formam per sanctificationem et justitiam indente, sic enim in animis nostris elucet character substantiae Dei.»[8]

---

1 II Ptr. 1, 4.
2 Satolli, In Summam theologicam Th. Aq. de gratia Christi Praelectiones. Romae 1886. P. 97.
3 Qu. CXII Art. I, 3.
4 Ibid.
5 S. Irenaeus Adv. haereses Lib. V, cap. 6 (apud Satolli l. c. p. 88).
6 S. Cyprianus Ep. II, lib. 2 (Ibid.).
7 S. Basilius Lib. de Spirit. sanct. Cap. 26. (Ibid.)
8 S. Cyrillus in Isai. Or. 2. (Ibid.)

Tridentinum quoque distinctionem supra dictam paulo obscurius, sed tamen satis aperte indicasse videtur: »Si quis dixerit, hominem justificari sola remissione peccatorum, exclusa gratia et caritate, quae in cordibus hominum per Spiritum Sanctum diffundatur, et illis inhaereat, a. s.» «Si quis dixerit, gratiam qua justificamur, esse tantum favorem Dei, a. s.»[1]

Mutato nomine hic de gratia sanctificante agitur, quae apud Lutherum nimis neglecta est, si cum illis comparaveris, quae de gratia imputata et de justificatione forensi «sola fide» disputat. Secundum hanc considerationem Deus procul se praebet nobis velut judex. Salus nimium habet rationem pacti, parum rationem unionis personalis intimae. Per pactum dona Dei credentibus inhabitare dicuntur, per unionem ipse Deus.

Nostris diebus rursus apud Lutheranos, positive credentes, sicut apud patres, salus habet vim unionis mysticae animae credentis cum Deo inhabitante.

Ita etiam in hac materia consensus ecclesiasticus instauratus est.

Quaestio III.

De divisione gratiae.

1. *Utrum gratia convenienter dividatur per gratiam gratum facientem, et gratiam gratis datam.*

«Apostolus utrumque attribuit gratiae, scilicet et gratum facere et esse gratis datam. Dicit enim quantum ad primum ad Eph. 1, 6: Gratificavit nos in dilecto filio suo. Quantum vero ad secundum dicitur ad Rom. 11, 6: Si autem gratia, jam non ex operibus; alioquin gratia jam non est gratia. Potest ergo distingui gratia, quae vel habet unum tantum, vel utrunque.»[2]

«Secundum hoc igitur duplex est gratia: una quidem per quam ipse homo Deo conjungitur, quae vocatur gratia gratum faciens; alia vero per quam unus homo cooperatur alteri ad hoc quod ad Deum reducatur; hujusmodi autem donum vocatur gratia gratis data, quia supra facultatem naturae, et supra meritum personae homini conceditur. Sed quia non datur ad hoc ut homo ipse per eam justificetur, sed potius ut ad justificationem alterius cooperetur, ideo non vocatur gratum faciens. Et de hac dicit Apostolus, 1 ad Cor. 12, 7: Unicuique datur manifestatio Spiritus ad utilitatem — scilicet aliorum.»[3]

---

[1] Conc. Trid. Sess. VI. Can. II.
[2] Summae Tom. II. Qu. CXI. Art. I, 3.
[3] Art. I, 3.

2. *Utrum gratia convenienter per operantem et cooperantem dividatur.*

«Augustinus[1] dicit: Cooperando Deus in nobis perficit quod operando incoepit; quia ipse ut velimus operatur incipiens, quia volentibus cooperatur perficiens.» [2]

«Gratia potest dupliciter intelligi: uno modo divinum auxilium, quo nos movet ad bene volendum et agendum; alio modo habituale donum nobis divinitus inditum.»

«In illo effectu in quo mens nostra est mota et non movens, solus autem Deus movens, operatio Deo attribuitur: ac secundum hoc dicitur gratia operans. In illo autem effectu in quo mens nostra et movet et movetur, operatio non solum attribuitur Deo, sed etiam animae; et secundum hoc dicitur gratia cooperans. Est autem in nobis duplex actus: primus quidem interior voluntatis; et quantum ad istum actum voluntas se habet ut mota, Deus autem ut movens, et praesertim quum voluntas incipit bonum velle, quae prius malum volebat et ideo, secundum quod Deus movet humanam mentem ad hunc actum, dicitur gratia operans. Alius autem actus est exterior, qui quum a voluntate imperetur, consequens est quod ad hunc actum operatio attribuatur voluntati. Et quia etiam ad hunc actum Deus nos adjuvat, et interius confirmando voluntatem, ut ad actum perveniat, et exterius facultatem operandi praebendo, respectu hujusmodi actus dicitur gratia cooperans.»

«Sic igitur habitualis gratia, in quantum animam sanat vel justificat, sive gratam Deo facit, dicitur gratia operans; in quantum vero est principium operis meritorii, quod ex libero arbitrio procedit, dicitur cooperans.»

«Deus non sine nobis nos justificat, quia per motum liberi arbitrii, dum justificamur, Dei justitiae consentimus. Ille tamen motus non est causa gratiae, sed effectus; unde tota operatio pertinet ad gratiam»

«Gratia operans et cooperans est eadem gratia; sed distinguitur secundum diversos effectus.» [3]

3. *Utrum gratia convenienter dividatur in praevenientem et subsequentem.*

«In psal. 58, 11 legitur: Misericordia ejus praeveniet me; et iterum, in psal. 22, 6: Misericordia ejus subsequetur me. Ergo gratia convenienter dividitur in praevenientem et subsequentem.»

[1] De grat. et lib. arbitr. Cap. 17.
[2] Art. II, 4.
[3] Art. II, 4.

«Gratia, secundum quod causat in nobis primum effectum, vocatur praeveniens respectu secundi effectus; et prout causat in nobis secundum, vocatur subsequens respectu primi effectus.»

«Hoc est quod Augustinus dicit:[1] Praevenit, ut sanemur; subsequitur, ut sanati vegetemur: praevenit, ut vocemur; subsequitur, ut glorificemur.»[2]

Corollarium.

Magni momenti nobis sunt eae imprimis sententiae, quae Articulis 2 et 3 hujus quaestionis continentur.

Initium salutis nostrae subjectivae secundum doctrinam St. Thomae semper fit Deo solo movente, propter quod gratia operans vocatur; quamquam «non sine nobis» hoc initium fit, hoc est non sine motu liberi arbitrii nostri, «quia per motum liberi arbitrii consentimus». Sed tamen gratiae effectus est ille motus, non causa; «unde tota operatio pertinet ad gratiam»; scilicet ad gratiam Dei operantem, per quam Deus intus movet mentem humanam ad gratiam justificantem accipiendam.

Et ita justificatur peccator Dei gratia operante.

Deinde haec doctrina de principio salutis nostrae subjectivae a Deo primo motore exeunte, vel de gratia Dei operante affirmatur, dum Angelicus eandem gratiam praevenientem appellat: «Gratia, secundum quod causat in nobis primum effectum, vocatur praeveniens.»

Motus a Dei gratia, homo operans est in bonis operibus per liberum arbitrium. Operatur ergo homo, Deo (vel Dei gratia) cooperante, nunquam absque auxilio gratiae. Et sic intelligenda sunt verba Angelici: «Tota operatio pertinet ad gratiam.»

Quamquam multae sunt quaestiones, quae restant intra has dissertationes de modo hujus primi contactus gratiae cum libero arbitrio, praesertim de ea re, quam Thomistae «praemotionem physicam» appellant;

quamquam considerationes scholarum inter se valde differunt; quamquam locus relinquitur continuis explorationibus ac dissertationibus de his quaestionibus difficilibus et nondum definitis;

sufficiunt tamen ad nostrum finem quae supra exposita sunt.

Tamquam radices enim sanae evangelicae doctrinae de gratia et de libero arbitrio continent verba S. Thomae.

Et huic evangelicae doctrinae nec catholici theologi contradicunt nec Lutherani nostrae aetatis adhuc positive credentes.

---

[1] De Natura et Gratia, Cap. 31 et lib. 2 ad Bonif. cap. 9 in fine.

[2] Art. III, 3.

Jam hic igitur cernimus, quod omnia sequentia confirmabunt: Doctrinam S. Thomae de gratia et de libero arbitrio esse centrum quoddam, circum quod uniri possint fratres inter se adhuc discordantes, praejudicatis opinionibus omissis et bona voluntate concepta.

Semipelagianismo autem ne minimus quidem locus est.

De consensu autem plus infra ad qu. IV.

Quaestio IV.[1]

De causa gratiae.

1.

«Ps. 83, 12 dicitur: Gratiam et gloriam dabit Dominus.

Nulla res potest agere ultra suam speciem, quia semper oportet quod causa potior sit effectu. Donum autem gratiae excedit omnem facultatem naturae creatae, quum nihil aliud sit quam quaedam participatio divinae naturae, quae excedit omnem aliam naturam. Et ideo impossibile est quod aliqua creatura gratiam causet.»

«Sic enim necesse est quod solus Deus deificet, communicando consortium divinae naturae per quamdam similitudinis participationem, sicut impossibile est quod aliquid igniat nisi solus ignis.»[2]

2. *Utrum requiratur aliqua praeparatio et dispositio ad gratiam ex parte hominis.*

«Gratia dicitur dupliciter: quandoque quidem ipsum habituale donum Dei; quandoque autem auxilium Dei moventis animam ad bonum.»

«Primo modo accipiendo gratiam, praeexigitur ad gratiam aliqua gratiae praeparatio; quia nulla forma potest esse nisi in materia disposita.»

«Sed si loquamur de gratia secundum quod significat auxilium Dei moventis ad bonum, sic nulla praeparatio requiritur ex parte hominis, quasi praeveniens divinum auxilium; sed potius quaecunque praeparatio in homine esse potest, est ex auxilio Dei moventis animam ad bonum. Et secundum hoc ipse bonus motus liberi arbitrii, quo quis praeparatur ad donum gratiae suscipiendum, est actus liberi arbitrii moti a Deo. Et quantum ad hoc dicitur homo se praeparare, secundum illud Proverb. 16, 1: Hominis est praeparare animum; — et est principaliter a Deo movente liberum arbitrium. Et

---

[1] Summae Tom. II. Qu. CXII.
[2] Art. I, 3.

secundum hoc dicitur a Deo voluntas hominis praeparari, et a Domino gressus hominis dirigi.»[1]

«Praeparatio ergo hominis ad gratiam habendam quaedam est simul cum ipsa infusione gratiae.»

«Homo ad gratiam se praeparare non possit, nisi Deo eum praeveniente et movente ad bonum.»

«Ad hoc quod Deus gratiam infundat animae, nulla praeparatio exigitur quam ipse non faciat.»[2]

3. *Utrum necessario detur gratia se praeparanti ad gratiam, vel facienti quod in se est.*

«Homo comparatur ad Deum, sicut lutum ad figulum, secundum illud Jerem. 18, 6: Sicut lutum in manu figuli, sic vos in manu mea. — Sed lutum non ex necessitate accipit formam a figulo, quantumcunque sit praeparatum. Ergo neque homo recipit ex necessitate gratiam a Deo, quantumcunque se praeparet.»

«Dicendum sicut supra dictum est art. praec. praeparatio hominis ad gratiam est a Deo sicut a movente, a libero autem arbitrio sicut a moto.

Potest igitur praeparatio dupliciter considerari: uno quidem modo, secundum quod est a libero arbitrio; et secundum hoc nullam necessitatem habet ad gratiae consecutionem, quia donum gratiae excedit omnem praeparationem virtutis humanae.»[3]

«Alio modo potest considerari secundum quod est a Deo movente; et tunc habet necessitatem ad id ad quod ordinatur a Deo, non quidem coactionis, sed infallibilitatis, quia intentio Dei deficere non potest, secundum quod Augustinus dicit:[4] 'Per beneficia Dei certissime liberantur quicumque liberantur'. — Unde si ex intentione Dei moventis est quod homo, cujus cor movet, gratiam consequatur, infallibiliter ipsam consequitur, secundum illud Joan. 6, 45: Omnis qui audivit a Patre, et didicit, venit ad me.»

«Deus in voluntate agit non per modum necessitatis, quia voluntatem non cogit, sed movet eam non auferendo ei modum, qui in libertate ad utrumlibet existit. Et ideo, quamvis divinae voluntati nihil resistat, tamen voluntas exsequitur divinam voluntatem secundum

---

1 Art. II, 3.
2 Ibid.
3 Art. III, 3.
4 Lib. 9 de Praedestinatione sanctorum (seu de Dono perseverantiae, qui olim illi annectebatur cap. 14 parum a princ.).

modum suum; quia et ipsum modum divina voluntas rebus dedit, ut sic ejus voluntas impleretur.»[1]

«Defectus gratiae prima causa est ex nobis; sed collationis gratiae prima causa est a Deo, secundum illud Oseae 13, 9: Perditio tua ex te, Israel, tantummodo in me auxilium tuum.»[2]

4. *Utrum homo possit scire se habere gratiam.*

«Tripliciter aliquid cognosci potest: Uno modo per revelationem, et hoc modo potest aliquis scire, se habere gratiam. Revelat enim Deus hoc aliquando aliquibus ex speciali privilegio, ut securitatis gaudium etiam in hac vita in eis incipiat, cfr. 2 Cor. 12, 9.»

«Alio modo homo cognoscit aliquid per se ipsum, et hoc certitudinaliter. Et sic nullus potest scire se habere gratiam ... Sic enim certitudo habetur de conclusionibus demonstrativis ... Et ideo homo non potest per certitudinem dijudicare, utrum ipse habeat gratiam, cfr. 1 Cor. 4, 3.»

«Tertio modo cognoscitur aliquid conjecturaliter per aliqua signa; et hoc modo aliquis cognoscere potest se habere gratiam, in quantum scilicet percipit se delectari in Deo et contemnere res mundanas, et in quantum homo non est conscius sibi alicujus peccati mortalis, cfr. Apoc. 2, 17.»[3]

Corollarium.

Quod in hac quaestione continetur arte conjungendum est cum iis, quae supra, Qu. III, Art. 2 & 3, de gratia operante et praeveniente, disputata sunt. Hic ut illic Deus est primus motor, omnino principium omnis salutis per gratiam omnem bonum motum liberi arbitrii praevenientem et praedisponentem. Agit — hic ut illic — liberum arbitrium, non autem quasi primum movens, sed ubique quasi in nobis per vim gratiae motum.

Neminem fugit, quam directe haec omnia opposita sint omni Semipelagianismo, secundum quem ipse homo vel liberum arbitrium est primum movens absque gratia.

Quid novi autem nostra quaestione additur cognitioni jam acquisitae? Altera ex parte declaratio Angelici de infallibilitate gratiae Dei moventis, «quia intentio Dei deficere non potest». Habet ergo gratia necessitatem inquantum «est a Deo movente».

---

1 Quaestiones diversae de Veritate VI, art. 3 ad 3, et ad 4.
2 Art. III, 3.
3 Art. V.

Altera ex parte: Motus ille licet necessarius non tamen fit coactu. Movet ergo gratia mystico modo voluntatem humanam ad bonum vel primum ad gratiam suscipiendam, et quidem infallibiliter; sed non cogit, itaque non liberum arbitrium tollendo movet.

Contradictoria juxta se posita hic videntur. Nodus nectitur, sed quoad modum hunc nodum dissolvendi sine duce manemus. Restabat ergo amplum spatium sequentibus saeculis lumine meditationis penetrandum.

Non vana autem et inutilis fuit Angelici tractatio hujus materiae difficillimae et mysticae. Ex contrario: Honor ejus est limites hic designasse meditationi nostrae. St. Thomae constabat: Doctrinam Ecclesiae altera ex parte de virtute gratiae divinae tantummodo a se ipsa pendentis, altera ex parte de libertate humana seu de libero arbitrio nequaquam esse labefactandam vel infirmandam. Hos limites non excedens sed semper observans, Ecclesia semper tutelam habebit necessariam altera ex parte adversus Semipelagianismum, altera ex parte adversus determinismum.

Hi errores oppositi, uterque suo modo, conscientiam nostram vulnerant, quae salva non erit, nisi cum Angelico confitemur: Defectûs gratiae a nobis est causa; collationis vero est a Deo.

Caput rei hic habemus, circa quod praecipue controversiae tam inter scholas theologicas quam inter confessiones Christianas versatae sunt. De statu hujus controversiae dissertationem scripsimus.[1]

De certitudine possessionis gratiae et salutis aeternae nihil aliud S. Thomas docet, quam Ecclesia. Dicitur enim altera ex parte in Tridentino: «Nullus scire valet certitudine fidei, cui non potest subesse falsum, se gratiam Dei esse consecutum»;[2] altera ex parte in Catechismo Romano: «Explanandum fidelibus videtur, quare factum sit, ut Christus Dominus poenitentiam in numerum Sacramentorum referri voluerit. Hujus autem rei illa omnino causa fuit, ut nobis de remissione peccatorum ... minus dubitare liceret.»[3]

Exceptiones Romanae hac in re spectant partim ad doctrinam apostolicam de salute nostra adhuc «in spe» (1 Ptr. 1, 3; Ro. 8, 24), partim ad illam certitudinem vanam et falsam, quam nonnulli deterministico modo haurire voluerunt de electione Dei aeterna nobis plane ignota.[4] Jam diu autem theologi Lutherani has opiniones insanas repudiant; quapropter haec diversitas, olim res magna, jam non retinenda est.[5]

---

1 Dr. K. Krogh-Tonning, Die Gnadenlehre und die stille Reformation.
2 Conc. Trid. Sess. VI Can. 16, Cap. 9.
3 Cat. Rom. Pars II. Cap. V, qu. 9.
4 Form. Conc. S. D. XI.
5 Cfr. Dr. K. Krogh-Tonning, Dogmatik, Tom. IV, 2 p. 320 sqq.

Consensus.

Hic quaestio omnium gravissima est de dispositione ad gratiam, utrum a nobis sit, an a Deo.

Solutionem nobis praebet doctrina de gratia praeveniente.

Ipsa vox «gratiae praevenientis» jam testimonium est contra omnem Semipelagianismum. Continent enim haec verba, gratiam esse primum movens, non liberum arbitrium, ut dicunt omnes Semipelagiani.

Idem autem abundanter expressisque verbis testatur Ecclesia ante Thomam et post eum, quorum testimoniorum hic nonnulla citamus.

Coelestinus I dicit: «Nemo aliunde Deo placet, nisi ex eo, quod ipse donaverit.» «Praeparatur voluntas a Domino.»[1] Ita etiam Arausicanum: «Praeparatur voluntas a Domino . . . qui operatur in nobis et velle et perficere.»[2] «Deus in nobis atque nobiscum, ut operemur, operatur.»[3] «Nullus miser liberatur nisi qui Dei misericordia praevenitur.»[4] «Quamvis volentes agant quod agunt, illius tamen voluntas est, a quo praeparatur et jubetur, quod volunt.»[5] «In omni opere bono non nos incipimus . . . sed ipse nobis . . . et fidem et amoren sui prius inspirat.»[6]

Idem testatur concilium apud Carisiacum: «Libertatem arbitrii in primo homine perdidimus,[7] quam per Christum Dominum nostrum recipimus: et habemus liberum arbitrium ad bonum, praeventum et adjutum gratia, et habemus liberum arbitrium ad malum, desertum gratia. Liberum autem habemus arbitrium, quia gratia liberatum et gratia de corrupto sanatum.»[8]

Neque aliud Ecclesia testatur post St. Thomam. Ita Tridentinum dicens gratia Dei nos praeveniri, ex eo quod dicitur: «Converte nos Domine, et convertemur.»[9] «Si quis dixerit sine praeveniente Spiritus Sancti inspiratione ejusque adjutorio hominem credere etc. posse, sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur, a. s.»[10] «Declarat (synodus) praeterea, ipsius justificationis exordium a Dei per Christum Jesum prae-

---

1 Epistola ad episcopos Galliae de erroribus Semipelagianorum. Cap. 8.
2 Arausic. Can. 4.
3 Ibid. Can. 9.
4 Ibid. Can. 14.
5 Ibid. Can. 23.
6 Ibid. 25.
7 Notandum est: Non agitur hic formaliter de libertate prout illa est essentialis proprietas voluntatis, sed de capacitate ad bonum supernaturale, quae capacitas supponit libertatem voluntatis. Haec enim essentialis proprietas voluntatis non destructa est per peccatum originale.
8 Capitula Concilii I apud Carisiacum contra Gottescalcum habiti. Cap. 2.
9 Conc. Trid. Sess. VI, Cap. 5.
10 Ibid. Can. 3.

veniente gratia sumendum esse.»[1] «Disponuntur ad ipsam justitiam, dum excitati divina gratia et adjuti, fidem ex auditu concipientes libere moventur in Deum.»[2]

His testimoniis ipsius Ecclesiae adjungimus testimonium viri summae auctoritatis, Bellarmini, cujus verba hac de re tanto pluris aestimanda sunt, quod a viro oriuntur, qui in «Congregatione de auxiliis» adversarius fuerit scholae Thomisticae. Gratia operans, ait, illa est, «quae efficit in homine primum actum deliberatae voluntatis, qualis est conversio, sive ab infidelitate ad fidem, sive a peccatis ceteris ad poenitentiam ... Igitur observandum est, Deum secundum quoddam genus causae, esse moventem respectu ipsius velle deliberati et voluntatem non esse moventem, sed tantum motam ... Nos enim cooperamur Deo volendo, id est libere producendo actum volendi, sed non cooperamur faciendo ut velimus.»[3]

Addendum est pulchrum hoc testimonium ex liturgia desumptum, ubi Ecclesia sic orat: «Actiones nostras, quaesumus Domine, adspirando praeveni et adjuvando prosequere, ut cuncta nostra oratio et operatio a Te semper incipiat et per Te coepta finiatur.» Quid amplius opus est contra illum Semipelagianismum, cujus accusatur Ecclesia, et cujus articulus primus hic est, omnem motum bonum a nobis incipere? Pluris fortasse aestimandum est hoc testimonium precationis, quam multa testimonia dogmatica.

Actione gratiae motus homo liber est, neque velut inanimantia nihil agit. Haec sententia jam ex iis, quae supra citavimus, elucet: «Volentes agunt, quod agunt»; «habemus liberum arbitrium ad bonum praeventum» etc.; «ad se convertendum gratiae libere assentiendo disponuntur»;[4] «libere moventur in Deum». Sic et alibi: «Si quis dixerit (hominem in conversione) velut inanime quoddam nihil omnino agere, mereque passive se habere, a. s.»[5] «Fides donum Dei est et actus ejus, quo homo liberam praestat ipsi Deo obedientiam.»[6]

Tali modo principatus et gloria gratiae manet, libertate voluntatis hominis nec imminuta nec sublata.

His sententiis de gratia praeveniente, praeparante et disponente nimirum repugnat doctrina Lutheri de «servo arbitrio», secundum quam gratia in conversione (vel praeparatione) hominis mere cogens agat, et libertas

1 Ibid. Cap. 5.
2 Ibid. Cap. 6.
3 Bellarmin, Disputationes de Controversiis etc. De Gratia Cap. 14.
4 Conc. Trid. Sess. VI. Cap. 5.
5 Ibid. Can. 4.
6 Constitutiones Concilii Vaticani. Cap. 3.

humana «mere passiva» maneat vel potius nulla sit. Secundum hanc sententiam deterministicam gratiae resisti omnino non potest et homo nihil est aliud quam objectum inanime divinae voluntatis, tam ad malum quam ad bonum ex libidine determinantis. Secundum Lutherum enim Deus non vult, omnes homines salvos fieri: «Darumb habe ich die Wort: qui vult omnes homines salvos fieri,[1] so gedeutscht: der da will, dass Jedermann genese ... nicht selig werden.»[2] Etiam hic locum habemus Lutheri parum observatum. — Non cum S. Thoma consentit Lutherus neque cum Ecclesia, sed certe cum Calvino, dicente: «Non pari conditione creantur omnes: sed aliis vita aeterna, aliis damnatio aeterna praeordinantur.»[3] Hinc dictum blasphemum: «Adam cecidit, Deo sic ordinante!» Quum vocatio per gratiam praevenientem et ad eos dirigitur, qui praedestinati sunt ad mortem, non seria est vocatio, sed fit, ut magis obdurescant.[4] «Dominus, ut magis convictos et inexcusabiles reddat, se insinuat in eorum mentes»,[5] in quibus verbis nescio utrum blasphemia an insania praevalere censenda sit. Tales pisces ex talibus aquis.

Sunt, qui existiment, doctrinam Lutheri, dummodo recte intelligatur, non esse deterministicam, quia toties et tam pulchre ad vitam bonam et ad obedientiam legis Dei adhortetur, quod determinismo repugnet. Quia haec res infra uberius tractanda est, haec tantum hic respondeo: Tales hortationes morales, pulcherrimae illae quidem et frequentissimae, e statu deterministico fieri non possunt nisi consequentia sublata. Est inconsequentia, quam vocant felicem. Negandum enim non est, quod etiam Lutherus ipse testatur, doctrinam ejus de servo arbitrio esse «cardinem rerum» vel fontem ex quo reliqua hauriantur.

Longe aliter autem quaestio de gratia praeveniente apud Lutheranos recentiores tractatur. Paulatim enim instaurata uberiusque explicata est vetus illa doctrina a conciliis definita, decretis approbata, a patribus doctoribusque Ecclesiae tradita, secundum quam «liberum arbitrium habemus ad bonum, praeventum gratia». «Liberum autem habemus arbitrium, quia gratia liberatum et gratia de corrupto sanatum.»[6]

Recepta et usitata de hac re doctrina theologorum Lutheranorum nostri temporis positive credentium hoc fere modo exprimi potest:

Gratia praeveniens Dei nobis apparet in vocatione divina. In unoquoque, qui vocatur, effectum quendam habet vocatio, qui «inevitabilis»

---

[1] 1 Tim. 2, 4.
[2] Luther, Werke. Erlang. 58, 239; cfr. 222; 25, 182.
[3] Calvin, Institutiones Lib. III. Cap. 21, 5.
[4] Ibid. Cap. 24, 5.
[5] Ibid. Cap. 2, 11.
[6] Cfr. Capitula Concilii ap. Carisiacum Cap. 2.

appellari potest. Hic effectus non consistit in coactu aliquo, per quem liberum arbitrium tollatur. Vocatio divina non ejusmodi est, cui resisti non possit, vel quae cogat. Sed per ipsam vocationem peccator immediate et inevitabiliter novam dispositionem accipit, quippe qui vocatus a Deo, facultatem possideat plena libertate gratiam oblatam et bona ejus supernaturalia recipiendi. Verbum salutis peccatorem in bivio collocat. Via vitae et via mortis ante oculos ejus apertae jacent. Posthac peccator vocationi resistens excusationem non habebit. Si dixerit coram judicio Dei, se vitam eligere non potuisse, mentietur. Facultatem enim eligendi possidebat virtute ipsius gratiae sufficientis, peccatorem vocantis, utpote quae «det posse».

Effectus gratiae vocantis, de quo hic loquimur, non per se ipsum salutaris est, sed conditio formalis necessaria, quia homo lapsus per se non dispositus est ad gratiam supernaturalem accipiendam. Dispositionem autem necessariam Deus prius creat per hanc gratiam sufficientem.

Si peccator elegerit in peccato manere, ipse ergo noxius est. Sin autem salutem oblatam et viam vitae elegerit, honor Deo tribuendus est. Nam Deus est, qui per gratiam vocantem facultatem dedit, qua utitur peccator salutem et viam vitae eligens. Secundum Apostolum «Deus enim est, qui operatur in nobis et velle et perficere pro bona voluntate».[1] Gratia dat non solum posse sed etiam velle et perficere, unde gratia efficax vocatur.

Per hanc considerationem, quae nostris diebus non minus protestantica est quam catholica, quaeque re vera est nuda explicatio sententiarum, quas apud S. Thomam invenimus, affirmare licet, consensum ecclesiasticum in hac maximi momenti doctrina dogmatica instauratum esse.

Quaestio V.[2]

De effectibus gratiae.

«Deinde considerandum est de effectibus gratiae; et primo de justificatione impii, quae est effectus gratiae operantis; secundo de merito, quod est effectus gratiae cooperantis.»

Circa primum quaeritur:

1. Quid sit justificatio impii. *Utrum justificatio impii sit remissio peccatorum.*

Remissio peccatorum est justificatio.

---

[1] Phil. 2, 13.

[2] Summae Tom. II. Qu. CXIII.

«Haec justitia in homine potest fieri dupliciter: Uno quidem modo per modum simplicis generationis. Et hoc modo justificatio posset competere etiam ei qui non esset in peccato, dum hujusmodi justitiam a Deo acciperet, sicut Adam dicitur accepisse originalem justitiam. Alio modo potest fieri hujusmodi justitia in homine secundum rationem motus, qui est de contrario in contrarium, et secundum hoc justificatio importat transmutationem quamdam de statu injustitiae ad statum justitiae. Et hoc modo loquimur hic de justificatione impii, secundum illud Apostoli ad Rom. 4, 5: 'Ei qui non operatur, credenti autem in eum qui justificat impium, reputatur fides ejus ad justitiam, secundum propositum gratiae Dei.' Et quia motus denominatur magis a termino ad quem, quam a termino a quo, ideo hujusmodi transmutatio, qua aliquis transmutatur a statu injustitiae ad statum justitiae per remissionem peccati, sortitur nomen a termino ad quem, et vocatur justificatio impii.»

«Secundum hoc remotio cujuslibet peccati dicitur justificatio.»[1]

2. *Utrum ad remissionem culpae, quae est justificatio impii, requiratur gratiae infusio.*

«Videtur quod ad remissionem culpae, quae est justificatio impii, non requiratur gratiae infusio. Remissio culpae enim consistit in reputatione divina, secundum illud Ps. 31, 2: 'Beatus vir cui non imputavit Dominus peccatum.' Sed infusio gratiae ponit etiam aliquid in nobis. Ergo infusio gratiae non requiritur ad remissionem culpae.»[2]

Sed contra est quod dicitur Rom. 3, 24: «Justificati gratis per gratiam ipsius.»

«Respondeo dicendum quod homo peccando Deum offendit. Offensa autem non remittitur alicui, nisi per hoc quod animus offensi pacatur offendenti. Et ideo secundum hoc peccatum nobis remitti dicitur, quod Deus nobis pacatur; quae quidem pax consistit in dilectione, qua Deus diligit nos ... Effectus autem divinae dilectionis in nobis, est gratia, qua homo fit dignus vita aeterna, a qua peccatum mortale excludit. Et ideo non posset intelligi remissio culpae, si non adesset infusio gratiae.

Post peccatum non potest (homo) esse sine culpa, nisi gratiam habeat.»

«Sicut dilectio Dei non solum consistit in actu voluntatis divinae, sed etiam importat quemdam gratiae effectum, ita etiam et hoc quod est

[1] Art. I.
[2] Art. II, 1. 2.

Deum non imputare peccatum homini, importat quemdam effectum in ipso cui peccatum non imputatur; quod enim alicui non imputetur peccatum a Deo, ex divina dilectione procedit.»[1]

3. *Utrum ad justificationem impii requiratur motus liberi arbitrii.*

«Nullus venit ad Deum per gratiam justificantem absque motu liberi arbitrii.»

«Justificatio impii fit Deo movente hominem ad justitiam. Ipse enim est qui justificat impium, ut dicitur Ro. 3. Deus autem movet omnia secundum modum uniuscujusque ... Unde et hominem ad justitiam movet secundum conditionem naturae humanae. Homo autem secundum propriam naturam habet quod sit liberi arbitrii.»

«Et ideo in eo qui habet usum liberi arbitrii, non fit motio a Deo ad justitiam absque motu liberi arbitrii; sed ita infundit donum gratiae justificantis quod etiam simul cum hoc movet liberum arbitrium ad donum gratiae acceptandum in his qui sunt hujus motionis capaces.»[2]

«In infusione gratiae justificantis est quaedam transmutatio animae humanae; et ideo requiritur motus proprius animae humanae, ut anima moveatur secundum modum suum.»[3]

4. *Utrum ad justificationem impii requiratur motus fidei.*

Rom. 5, 1: «Justificati igitur ex fide pacem habeamus ad Deum.»

«Motus liberi arbitrii requiritur ad justificationem impii, secundum quod mens hominis movetur a Deo. Deus autem movet animam hominis convertendo eam ad se ipsum. Et ideo ad justificationem impii requiritur motus mentis, quo convertitur in Deum. Prima autem conversio in Deum fit per fidem. Hbr. 11, 6. Et ideo motus fidei requiritur ad justificationem impii.»[4]

«Per cognitionem naturalem homo non convertitur in Deum. Unde talis cognitio non sufficit ad justificationem. Donum autem sapientiae praesupponit cognitionem fidei.»

«Dicendum, sicut Apostolus dicit ad Rom. 4, 5: 'Credenti in eum qui justificat impium, reputabitur fides ejus ad justitiam secundum propositum gratiae Dei.' Ex quo patet quod in justificatione impii requiritur actus fidei quantum ad hoc quod homo credat Deum esse justificatorem hominum per mysterium Christi.»[5]

---

1 Art. II.
2 Art. III.
3 Art. III in fine.
4 Art. IV in medio.
5 Ibid. in fine.

5. *Utrum ad justificationem impii requiratur motus liberi arbitrii in peccatum.*

Ps. 31, 5: «Confitebor adversum me injustitiam meam Domino; et tu remisisti impietatem peccati mei.»

«Justificatio impii est quidam motus quo humana mens movetur a Deo a statu peccati in statum justitiae. Oportet igitur quod humana mens se habeat ad utrumque extremorum secundum motum liberi arbitrii . . . Unde oportet quod mens humana dum justificatur, per motum liberi arbitrii recedat a peccato et accedat ad justitiam.»[1]

6. *Utrum remissio peccatorum debeat numerari inter ea quae requiruntur ad justificationem impii.*

«Videtur quod remissio peccatorum non debeat numerari inter ea quae requiruntur ad justificationem impii. Ipsa justificatio est enim remissio peccatorum.»

«Ad quod tamen dicendum, quod justificatio impii dicitur esse ipsa remissio peccatorum, secundum quod omnis motus accipit speciem a termino. Tamen ad terminum consequendum multa alia requiruntur:

Quatuor enumerantur, quae requiruntur ad justificationem impii, scilicet 1: gratiae infusio, 2: motus liberi arbitrii in Deum per fidem, 3: et motus liberi arbitrii in peccatum, et 4: remissio culpae.»[2]

7. *Utrum justificatio impii fiat in instanti, vel successive.*

«Justificatio impii non est successiva, sed instantanea.»

«Tota enim justificatio impii originaliter consistit in gratiae infusione. Per eam enim et liberum arbitrium movetur, et culpa remittitur. Gratiae autem infusio fit in instanti absque successione.»

«Contingit autem quandoque quod praecedit aliqua deliberatio, quae non est de substantia justificationis, sed via in justificationem.»[3]

8. *Utrum gratiae infusio sit prima ordine naturae inter ea quae requiruntur ad justificationem impii.*

Prima est. Nam:

«Causa est prior naturaliter suo effectu. Sed gratiae infusio causa est omnium aliorum quae requiruntur ad justificationem impii, ut supra dictum est, articulis praec. Ergo est naturaliter prior.»

---

[1] Art. V in medio.
[2] Art. VI.
[3] Art. VII.

«Praedicta quatuor quae requiruntur ad justificationem impii, tempore quidem sunt simul, quia justificatio impii non est successiva, ut dictum est art. praec; sed ordine naturae unum eorum est prius altero; et inter ea naturali ordine primum est gratiae infusio; secundum motus liberi arbitrii in Deum; tertium est motus liberi arbitrii in peccatum; quartum vero est remissio culpae.»

«Cujus ratio est quia in quolibet motu naturaliter primum est motio ipsius moventis; secundum autem est dispositio materiae, sive motus ipsius mobilis; ultimum vero est finis vel terminus motus, ad quem terminatur motio moventis. Ipsa igitur Dei moventis motio est gratiae infusio, ut dictum est supra art. 6 hujus quaest; motus autem vel dispositio mobilis est duplex motus liberi arbitrii; terminus autem, vel finis motus est remissio culpae, ut ex supra dictis patet ibid.»

«Potest dici quod termini justificationis sunt culpa sicut a quo, et justitia sicut ad quem; gratia vero est causa remissionis culpae et adeptionis justitiae.»

Quaestio VI.

De remissione peccatorum.

Quum remissio peccatorum secundum doctrinam S. Thomae pars sit justificationis vel potius ultimus terminus justificationis,[1] congruum erit hic addere theses aliquas de remissione peccatorum.

1. *Utrum sine poenitentia*[2] *peccatum remitti possit.*

Jerem. 18: «Si poenitentiam egerit gens illa a malo quod fecit, agam et ego poenitentiam super malo quod cogitavi ut facerem ei.» «Et sic e contrario videtur quod si homo poenitentiam non agat, Deus ei non remittat offensam.»

«Impossibile est peccatum actuale mortale sine poenitentia remitti, loquendo de poenitentia quae est virtus.»[3]

«Unde requiritur ad remissionem divinae offensae, quod voluntas hominis sic immutetur ut convertatur ad Deum cum detestatione conversionis praedictae (sc: conversionis ad aliquod bonum commutabile) et proposito emendandi; quod pertinet ad rationem poenitentiae, secundum

[1] Vide supra qu. V (CXIII), 6.
[2] H. l. ut virtus, non ut sacramentum.
[3] Summae Tom. IV. Qu. LXXXVI, Art. II.

quod est virtus. Et ideo impossibile est quod peccatum alicui remittatur sine poenitentia, secundum quod est virtus.»[1]

«Misericordia Dei est majoris virtutis quam misericordia hominis, in hoc quod immutat voluntatem hominis ad poenitendum, quod misericordia hominis facere non potest.»[2]

2. *Utrum virtus poenitentiae sit species justitiae.*

Augustinus:[3] «Poenitentia est quaedam dolentis vindicta, semper puniens in se quod dolet commisisse.»

«Poenitentia est cum fide passionis Christi, per quam justificamur a peccatis, et cum spe veniae, et cum odio vitiorum.»[4]

3. *Utrum voluntas sit proprie subjectum poenitentiae.*

«Poenitentia est in voluntate sicut in subjecto, et proprius ejus actus est propositum emendandi illud quod contra Deum commissum est.»[5]

«De poenitentia loqui possumus dupliciter: uno modo quantum ad habitum, et sic immediate a Deo infunditur sine nobis principaliter operantibus, non tamen sine nobis dispositive cooperantibus per aliquos actus. Alio modo possumus loqui de poenitentia quantum ad actus quibus Deo operanti in poenitentia cooperamur; quorum actuum primum principium est Dei operatio convertentis cor, secundum illud:[6] 'Converte nos, Domine, ad te, et convertemur'.»[7]

«Ipse etiam motus timoris procedit ex actu Dei convertentis cor; unde dicitur: 'Quis det eos talem habere mentem ut timeant me?'[8] Et ideo per hoc quod poenitentia a timore procedit, non excluditur quin procedat ex actu Dei convertentis cor.»[9]

4. *Utrum, remissa culpa per poenitentiam, remaneat reatus poenae.*

«Remissio culpae et reatus poenae aeternae pertinet ad gratiam operantem. Sed remissio reatus poenae temporalis[10] pertinet ad

---

[1] Ibid.
[2] Ibid.
[3] Lib. de Poenitentia (alius auctor, de vera et falsa Poenitentia) Cap. 8 a med. et Cap. 19.
[4] Qu. LXXXV, Art. III.
[5] Ibid. Art. IV.
[6] Thren. ult. 21.
[7] Ibid. Art. V.
[8] Deut. 5, 29.
[9] Ejusdem quaestionis Art. V.
[10] Id est hic et aliis locis idem quod indulgentia.

gratiam cooperantem, in quantum scilicet homo cum auxilio divinae gratiae patienter poenas tolerando, absolvitur etiam a reatu poenae temporalis. Sicut igitur prius est effectus gratiae operantis quam gratiae cooperantis, ita etiam prius est remissio culpae et poenae aeternae quam plena absolutio a poena temporali. Utrumque enim est a gratia, sed primum a gratia sola, secundum ex gratia et libero arbitrio.»[1]

«Passio Christi de se sufficiens est ad tollendum omnem reatum poenae non solum aeternae, sed etiam temporalis; et secundum modum quo homo participat virtutem passionis Christi, percipit etiam absolutionem a reatu poenae.»[2]

«Quandoque tanta commotione convertit (Deus) cor hominis, ut subito perfecte consequatur sanitatem spiritualem . . . ut patet de Magdalena.[3] Quandoque autem prius remittit culpam per gratiam operantem, et postea per gratiam cooperantem successive tollit peccati reliquias.»[4]

5. *Utrum remissio culpae sit effectus poenitentiae.*

«Remissio culpae non est nisi ex virtute passionis Christi . . . (quae proprie est causa, sine qua esse non potest; sed etiam:) non sine poenitentia, secundum quod virtus est.»[5]

«Effectus gratiae operantis est justificatio impii, ut in secunda parte dictum est,[6] in qua ut ibidem dictum est,[7] non solum est gratiae infusio et remissio culpae, sed etiam motus liberi arbitrii in Deum, qui est actus fidei formatae, et motus liberi arbitrii in peccatum, qui est actus poenitentiae. Hi tamen actus humani sunt ibi ut effectus gratiae operantis, simul producti cum remissione culpae. Unde remissio culpae non fit sine actu poenitentiae virtutis, licet sit effectus gratiae operantis.»

«In justificatione impii non solum est actus poenitentiae, sed etiam actus fidei.»

«Ad passionem Christi ordinatur actus poenitentiae virtutis et per fidem et per ordinem ad claves Ecclesiae; et ideo utroque modo causat remissionem culpae virtute passionis Christi.»

«Actus poenitentiae virtutis habet quod sine eo non possit fieri remissio culpae, in quantum est inseparabilis effectus gratiae.»[8]

---

[1] Qu. LXXXVI, Art. IV.
[2] Ibid.
[3] Luc. 7.
[4] Ibid. Art. V.
[5] Art. VI.
[6] Qu. 113.
[7] Artt. 1. 2. 3.
[8] Qu. LXXXVI. Art. VI in fine.

Quaestio VII.

De fide justificanti.

1. *Utrum credere sit cum assensione cogitare.*

Affirmatur.

«Assensus hic accipitur pro actu intellectus, secundum quod a voluntate determinatur ad unum.»[1]

«Fides est habitus mentis, quo inchoatur vita aeterna in nobis, faciens intellectum assentire non apparentibus.»[2]

«Augustinus fidem accipit pro actu fidei, qui dicitur consistere in credentium voluntate, in quantum ex imperio voluntatis intellectus credibilibus assentit.»[3]

2. *Utrum credere sit necessarium ad salutem.*

Affirmatur.

«Sine fide impossibile est placere Deo.»[4]

3. *Utrum explicite credere mysterium incarnationis Christi sit de necessitate salutis apud omnes.*

Affirmans citat S. Thomas Augustinum dicentem:[5] «Illa fides sana est qua credimus nullum hominem, sive majoris, sive parvae aetatis, liberari a contagio mortis, et obligatione peccati, nisi per unum mediatorem Dei et hominum Jesum Christum.»[6]

4. *Utrum caritas sit forma fidei.*

«Fides per dilectionem operatur. Ergo dilectio caritatis est fidei forma.

Et ideo caritas dicitur forma fidei, in quantum per caritatem actus fidei perficitur et formatur.

Caritas dicitur esse forma fidei, in quantum informat actum ipsius.»[7]

«Distinctio fidei formatae — vel vivae[8] — et informis est secundum id quod pertinet ad voluntatem, id est, secundum caritatem, non autem secundum illud quod pertinet ad intellectum.»[9]

---

1 Summae Tom. III. Qu. II Art. I.
2 Qu. IV Art. II med.
3 Ibid. Art. III.
4 Qu. II. Art. III.
5 De Correptione et Gratia Cap. 7 (circ. princ.) et plenius epist. 190, olim. 157 parum a princ.
6 Qu. II. Art. VII.
7 Qu. IV. Art. III.
8 Vide inferius in eodem articulo.
9 Qu. IV. Art. IV.

«Gratia facit fidem, non solum quando fides de novo incipit esse in homine, sed etiam quamdiu fides durat. Deus semper operatur justificationem hominis, sicut sol semper operatur illuminationem aëris. Unde gratia non minus facit adveniens fideli quam adveniens infideli; in uno quidem confirmando et perficiendo; in alio de novo creando.»[1]

5. *Utrum fides sit virtus.*

«Homo justificatur per virtutes; nam justitia est tota virtus. Sed per fidem homo justificatur, secundum illud:[2] 'Justificati ergo ex fide pacem habeamus.' Ergo fides est virtus.»

«Virtus humana est per quam actus humanus redditur bonus. Unde quicunque habitus est semper principium boni actus, potest dici virtus humana. Talis autem habitus est fides formata (vel viva).

Fides autem informis non est virtus, quia etsi habeat perfectionem debitam actus fidei informis ex parte intellectus, non tamen habet perfectionem debitam ex parte voluntatis.[3]

Fides sine caritate fundamentum esse non potest.»[4]

6. *Utrum fides sit homini a Deo infusa.*

Affirmatur.

Apostolus enim dicit:[5] «Gratia estis salvati per fidem; et hoc non ex vobis . . . ne quis glorietur . . .; donum enim Dei est.»

«Ad fidem duo requiruntur. Quorum unum est ut homini credibilia proponantur; quod requiritur ad hoc quod homo aliquid explicite credat. Aliud autem quod ad fidem requiritur, est assensus credentis ad ea quae proponuntur. Quantum ergo ad primum horum, necesse est quod fides sit a Deo. Ea enim quae sunt fidei, excedunt rationem humanam, unde non cadunt in cognitionem hominis, nisi Deo revelante. Sed quibusdam quidem revelantur immediate a Deo; sicut sunt revelata Apostolis et Prophetis; quibusdam autem proponuntur a Deo mittente fidei praedicatores, secundum illud:[6] 'Quomodo praedicabunt, nisi mittantur?'»

«Quantum vero ad secundum, scilicet ad assensum hominis in ea quae sunt fidei, potest considerari duplex causa, una quidem exterius inducens, sicut miraculum visum; vel persuasio hominis inducentis ad fidem;

---

[1] Ibid.
[2] Rom. 5, 1.
[3] Qu. IV. Art. V.
[4] Qu. V. Art. VII in fine.
[5] Eph. 2, 8.
[6] Rom. 10, 15.

quorum neutrum est sufficiens causa: Videntium enim unum et idem miraculum, et audientium eandem praedicationem quidam credunt, et quidam non credunt. Et ideo oportet ponere aliam causam interiorem, quae movet hominem interius ad assentiendum his quae sunt fidei.»

«Hanc autem causam Pelagiani ponebant solum liberum arbitrium hominis; et propter hoc dicebant quod initium fidei est ex nobis, in quantum scilicet ex nobis est quod parati sumus ad assentiendum his quae sunt fidei, sed consummatio fidei est a Deo,[1] per quem nobis proponuntur ea quae credere debemus.»

«Sed hoc est falsum, quia quum homo assentiendo his quae sunt fidei, elevetur supra naturam suam, oportet quod hoc insit ei ex supernaturali principio interius movente, quod est Deus. Et ideo fides quantum ad assensum, qui est principalis actus fidei, est a Deo interius movente per gratiam.»

«Ergo: Per scientiam gignitur fides, et nutritur per modum exterioris persuasionis, quae fit ab aliqua scientia; sed principalis et propria causa fidei est id quod interius movet ad assentiendum.»[2]

«Credere quidem in voluntate credentium consistit; sed oportet quod voluntas hominis praeparetur a Deo per gratiam, ad hoc quod elevetur in ea quae sunt supra naturam.»[3]

Corollarium

ad quaestiones V—VII.

Secundum opinionem doctorum protestantium XVI[i] saeculi doctrina de justificatione repraesentat «cardinem rerum», «articulum stantis et cadentis Ecclesiae», et omnino rem omnium gravissimam, circa quam controversia potissimum versabatur. Hic erat punctum diaereseos, in quo tanquam in puncto ultimi discriminis illi theologi a doctrina usque ad id tempus omnium consensu recepta discrepabant.

Unde patet: Hac differentia sublata, lites ulteriores omittendas esse in hoc puncto maximi momenti.

Non ea nobis proposita est quaestio, quid S. Thomas per singula de justificatione doceat, sed tantum, (ne agamus de singulis) quae sit ejus doctrina, comparata hinc cum doctrina ecclesiastica jam tunc aut posthac

1 Praecise sic Semipelagiani.
2 Sc. gratia Christi.
3 Qu. VI. Art. I.

definita, illinc cum doctrina theologorum protestantium XVI[i] saeculi et nostri temporis.

Nobis haec potissimum consideranda sunt:

I. *Quod ad essentiam justificationis attinet.*

1. Justificatio ut actus considerata.* Secundum S. Doctorem justificatio habet rationem actus.[1] Pertinent enim ad justificationem illi actus, quibus homo, motus a Deo per gratiam actualem, praeparatur et pervenit ad ipsam formalem justificationem, quae nunc in praesenti statu naturae involvit remissionem peccatorum. «Remissio peccatorum est justificatio.»[2] «Justificatio impii dicitur esse ipsa remissio peccatorum.»[3] Et secundum S. Doctorem «justificatio impii non est successiva, sed instantanea»,[4] quod ad eandem conclusionem ducit, scilicet justificationem (una ex parte) esse actum Dei nempe largientis et peccatoris accipientis gratiam.[5]

Accuratius considerata remissio est remissio culpae[6] peccati (non semper omnis poenae — de qua re infra). — Quam remissionem describit S. Doctor dicens: «Remissio culpae consistit in reputatione divina secundum illud Ps. 31, 2: «Beatus vir, cui non imputat Dominus peccatum.»[7] «Deum non imputare peccatum»[8] id est per se remissio peccatorum sive culpae.

Quod remittitur per remissionem peccatorum id est omnino «culpa et reatus poenae aeternae».[9]

Haec remissio peccatorum i. e. culpae et reatus poenae aeternae «pertinet ad gratiam operantem»; non potest ergo homo eam mereri, quoniam secundum S. Doctorem meritum «effectus est gratiae cooperantis».[10] Et ideo remissio culpae etc. tribuitur «a gratia sola».[11]

* Notandum: Vox gratiae «actualis» ante Conc. Trid. in usu non erat.

1 «Non datur primum esse gratiae habitualis sine gratia actuali.» Satolli In Summam Theologicam Th. Aqv. Praelectiones. Romae 1886 p. 233.

2 Vide supra p. 36 sq.

3 P. 39.

4 V. s. p. 39.

5 Notandum est: Quando S. Thomas hic et saepius dicit, quod remissio peccatorum est justificatio, vel quod justificatio impii dicitur esse ipsa remissio peccatorum, intelligendum est, quod S. Thomas non hoc dicit sensu exclusivo, quasi sola remissio peccatorum esset justificatio. Ipse dicit alio loco: «Justificatio impii dicitur esse ipsa remissio peccatorum secundum quod omnis motus accipit speciem a termino. Tamen ad terminum consequendum multa alia requiruntur», (v. s. p. 51), quae omnia ex sequentibus patebunt.

6 P. 37.

7 P. 37.

8 P. 38.

9 P. 41.

10 P. 36.

11 P. 42.

Tali modo a culpa absolutus peccator consequenter coram Deo justus declaratur. Et hoc: justum declarari coram Deo per remissionem peccatorum, existimari potest, tam secundum praemissa dogmatica penes S. Thomam, quam secundum testimonia recentiorum theologorum catholicorum[1] pars justificationis, Sacra Scriptura consentiente.

Sed nullo modo «justum declarare» separandum est ab eo quod est «justum reddere». Hominem per solam forensem declarationem Dei justificantis impium ut justum considerari posse sine per eundem actum justificantem intus justum reddi vel re vera fieri, id utique impossibile est, ut ex sequentibus patebit.

2. Justificatio ut habitus considerata. Latiori enim sensu loquitur S. Thomas de justificatione dicens: «Remotio cujuslibet peccati dicitur justificatio.»[2] «Per remissionem peccati» fit «transmutatio, qua aliquis transmutatur a statu injustitiae ad statum justitiae», quod etiam «vocatur justificatio impii».[3]

Dilectio divina, per quam remissio peccatorum tribuitur, habet «effectum» nobis inhabitantem, et hic effectus «est gratia, qua homo fit dignus vita aeterna».[4] Habetur, possidetur justificatio, non solum imputatur. «Non posset intelligi remissio culpae» — sive justificatio — si non adesset infusio gratiae (de qua infra).[5] «Post peccatum non potest (homo) esse sine culpa, nisi gratiam habeat.»[6]

Non sufficit actualiter gratiae imputatio nisi peccatori gratiam habitualem re vera (per infusionem) intus habenti.

Fides (quae justificationem et praecedit et sequitur scil. ut fides justificandi et fides justificati) est talis «habitus mentis, quo inchoatur vita aeterna in nobis».[7]

«(Reliqua conclusionis pars consequitur) justitiam, qua formaliter impius remissione peccatorum justificatur, esse vere et realiter nobis inhaerentem, veluti formam absolutam, cum intrinseca habitudine ad justitiam Dei et Christi Domini; quaeque dat esse justum.» «Asseritur justitia inhaerens nobis; quia si inerat culpa, multo magis debet inhaerere justitia; ut secundum veritatem dicatur superabundare justitia, ubi abundavit delictum. Insuper haec inhaerentia et intimitas necessaria est, ut vita justitiae habe-

[1] Cfr. Oswald, Lehre v. d. Heiligung. Paderborn u. Münster 1885 p. 43, 53 etc. Satolli l. c. p. 213: Justificatio «potest significare actionem Dei facientis vel decernentis nos justos».

[2] P. 37.

[3] P. 37.

[4] Ibid.

[5] Ibid.

[6] Ibid.

[7] P. 43.

atur. Idcirco ait S. Augustinus: 'Sicuti si justus dicat, quod non habet peccatum, mentitur et veritas in eo non est; ita si dicat, quod non habeat justitiam'.»[1] «Offensa, qua Deus hominem aversatur, non removetur, nisi per hoc, quod gratiam habitualem infundat (Deus), qua homo fit Deo acceptus et dignus vita aeterna.» «Ergo sine infusione habitualis gratiae, nec quoad reatum fieri potest peccatorum remissio.»[2]

Deletio peccati in nobis oportet finis sit justificationis. Ad hunc finem autem non sufficit aliquem justum appellari. Omnino sola divina voluntas, nihil producens in anima, non suppetit ad delendum peccatum.[3] Oportet ergo, ut gratia justificans in nobis habeat effectum aliquem, scilicet gratiam inhabitantem, qua justi reddamur, non tantum appellemur, et qua peccatum re vera deleatur, non tantum non imputetur.

3. Justificatio ut actus et habitus in uno considerata.

Ergo licet sane vel potius necesse est, secundum conceptum justificationis idealiter acceptae, distinguere inter justificationem ut actum et ut habitum, tamen, effectum realem aestimantibus, non distinguenda vel separanda sunt haec duo, sed e contrario unienda. Remissio peccatorum et justificatio impii per inhabitationem gratiae idem sunt re, sola ratione differunt.

Sub tali respectu unitatis realis intelligendum est, quum S. Doctor aliquando justificationem simul et nomine actionis et nomine habitus vel status designat. Ex. gr.: «Justificatio impii est quidam motus quo humana mens movetur a Deo a statu peccati in statum justitiae.»[4] Et alio loco: «Quicumque habitus est semper principium boni actus.»[5]

«Non datur primum esse gratiae habitualis sine gratia actuali.»[6]

Sub eodem respectu unitatis intelligendum est, quum S. Thomas de gradibus justificationis loquitur, quod ex sequentibus patebit.

4. Gradus justificationis.

«Quatuor enumerantur, quae requiruntur ad justificationem impii, scilicet: Gratiae infusio; motus liberi arbitrii in Deum per fidem, et motus liberi arbitrii in peccatum, et remissio culpae.»[7]

«Praedicta quatuor tempore sunt simul; sed ordine naturae unum est prius altero.»[8]

---

1 Satolli, l. c. 221 sq.
2 Ibid. 223.
3 Cfr. ibid.
4 P. 39.
5 Summae Pars III. Qu. IV. Art. V.
6 Satolli, l. c. p. 233.
7 P. 39.
8 P. 40.

Sed quum tres horum graduum quasi conditiones sint sequentis justificationis seu remissionis peccatorum, sub hoc respectu eos tractabimus.

II. *Conditiones justificationis.*

Certiores jam facti sumus de statu hominis post lapsum secundum doctrinam S. Thomae:[1] Non potest homo sine gratia veritatem salutarem cognoscere; non facere bonum supernaturale; non Deum diligere super omnia; non omnia legis mandata implere; non resurgere a peccato; non se ipse ad gratiam praeparare.

Ergo: Homo est per se et absque gratia plane non dispositus ad salutem Dei. Indiget ergo, ut disponatur sive praeparetur per gratiam praevenientem et operantem. Per se injustus coram Deo non potest salvari nisi Deo justificante; neque potest justificari nisi Deo praeparante et disponente ad justificationem per suam gratiam praevenientem. Indiget motionis divinae, ut, motus a Deo, se ad bonum supernaturale justificationis moveat.

Conditiones quae justificationem formalem oportet praecedant, quippe quae hominem justificandum praeparant duplicis generis sunt, scilicet objectivi et subjectivi.

1. Conditio objectiva et fundamentalis omnis justificationis est infusio gratiae.

Dicit enim S. Thomas expresse: «Non posset intelligi remissio culpae — quae est justificatio impii (v. supra) — si non adesset infusio gratiae.»[2] Et: «Sine culpa esse» peccator non potest, «nisi gratiam habeat.»[3] Et alio loco: «Tota justificatio impii originaliter consistit in gratiae infusione. Per eam liberum arbitrium movetur.»[4] Per gratiam infusam minime ergo aliqua causa meritoria et subjectiva justificationis intelligitur, sed est, ex contrario, «prima gratia», de qua dicitur: «praecedit omne meritum» (de qua re infra). Gratia infusa est conditio omnino necessaria omnis justificationis, conditio fundamentalis, sine qua anima non in ullam motionem salvificam pervenire posset, quia, ut supra saepe dictum est, anima per se et sine gratia ne se praeparare quidem ad salutem potest. Ad hunc finem oportet gratia eam praeveniat movens et ita praeparans et disponens. Id per infusionem gratiae Deus efficit. Et ita intelligendum est, quod dicit Angelicus: «Gratiae infusio causa est omnium aliorum, quae requiruntur ad justificationem impii.»[5]

---

[1] V. Qu. I nostrae dissertationis.
[2] P. 37.
[3] Ibid.
[4] P. 39.
[5] P. 39.

Dubitari ergo non potest, quin gratiae infusio sit actio quaedam objectivi generis, quod magis perspicuum fit ex verbis S. Thomae: «Ipsa Dei moventis motio est gratiae infusio»;[1] est igitur motio non nostra, sed Dei, conditio non subjectiva, sed objectiva justificationis.

Ipsa infusio est actus Dei. Sed id, quod infunditur, qualitas est et vis homini inhaerens, id est gratia habitualis, sine qua impossibile est homini «Deo acceptum et dignum vita aeterna» fieri.[2] — Haec etiam alio modo exprimere possumus: Id quod infunditur est quum gratia actualis, tum gratia habitualis: ad primos actus, quibus homo disponitur ad justificationem infunditur gratia actualis, postea infunditur gratia habitualis. Quando Deus supernaturaliter movet voluntatem hominis, hoc fit gratia actuali; quando homo sufficienter dispositus est, infunditur gratia habitualis, qua formaliter homo fit gratus et acceptus Deo.

2. Conditio subjectiva justificationis impii per denominationem conversionis peccatoris recte exprimi potest.

Justificamur non per nosmetipsos, at non sine nobis. Requiritur motio liberi arbitrii, a Deo per gratiam infusam moti, ad justificationem accipiendam: «Nullus venit ad Deum per gratiam justificantem absque motu liberi arbitrii.» Hic motus fit «Deo movente», quippe qui «hominem ad justitiam movet secundum conditionem naturae humanae» i. e. secundum liberum arbitrium.[3] «In quolibet motu naturaliter primum est motio ipsius moventis (h. l. sc Dei); secundum autem est dispositio sive motus ipsius mobilis.» Et: «Ipsa Dei moventis motio est gratiae infusio.»[4] Et finem hujus motionis exprimit S. Thomas dicens: «Movet (Deus) liberum arbitrium ad donum gratiae acceptandum.»[5]

Haec acceptatio duo continet, et actionem divinam et libertatem humanam. «Nam id, quod est infusio active sumpta ex parte Dei, acceptatio est libera ex parte hominis.»[6]

Haec motio subjectiva peccatoris ad gratiam justificantem praeparans s. disponens est ut uno verbo utar conversio peccatoris. Dicit enim S. Thomas: «Deus movet animam hominis convertendo eam ad se ipsum. Et ideo ad justificationem impii requiritur motus mentis, quo convertitur in Deum.»[7] Et: «Requiritur ad remissionem divinae offensae,

---

[1] P. 40.
[2] P. 48.
[3] P. 38.
[4] P. 40.
[5] Ibid.
[6] Satolli l. c. p. 230.
[7] P. 38.

quod voluntas hominis sic immutetur, ut convertatur ad Deum.»[1] Et: «Primum principium est Dei operatio convertentis cor.»[2]

Motus autem, qui fit per conversionem, et per quem anima disponitur ad gratiam justificantem «est duplex»,[3] scilicet fides et poenitentia,[4] nempe: a) motus liberi arbitrii in Deum, qui est actus fidei formatae, et b) motus liberi arbitrii in peccatum, qui est actus poenitentiae.[5]

a) Actus fidei s. liberi arbitrii motus in Deum.

De actu fidei in conversione dicit generaliter S. Thomas: «Prima conversio in Deum fit per fidem. Et ideo motus fidei requiritur ad justificationem impii.»[6] «In justificatione impii requiritur actus fidei quantum ad hoc quod homo credat Deum esse justificatorem hominum per mysterium Christi.»[7] Omnino: «Sine fide impossibile est placere Deo».[8] Fides ergo in Christum sive in «mysterium Christi», fides, qua creditur Deum justificare impium per Christum vel per opus ejus est secundum S. Thomam necessaria conditio, sine qua peccator nec converti nec justificari possit.

Secundum S. Thomam fides formaliter quidem est in intellectu: «Ipsum credere est actus intellectus», sed intellectus «assentientis veritati divinae ex imperio voluntatis a Deo motae per gratiam; et sic subjacet libero arbitrio in ordine ad Deum». Actus fidei est ergo actus intellectus, alioquin fides careret omni ratione sufficienti, caeca esset; sed talis actus est intellectus, quo homo assentiat veritati «ex imperio voluntatis», alioquin fides careret omni ratione morali. Saepius S. Doctor hoc asseverat. Fides salvifica non simpliciter est organum recipiendi sine ulla ratione morali, sed habet rationem moralem.

Sine hac determinatione morali, licet habeat «perfectionem debitam ex parte intellectus», fides caret «perfectione debita ex parte voluntatis». Haec fides, quae informis denominatur, «non est virtus», non salvifica s. justificans: «fundamentum esse non potest».[9]

E contrario fides formata justificans et salvifica est, «fides operans per caritatem». Haec est fides viva, quae formata dicitur scilicet cari-

[1] P. 40.
[2] P. 41.
[3] P. 40.
[4] P. 42.
[5] P. 42.
[6] P. 38.
[7] Ibid.
[8] P. 43.
[9] P. 44.

tate, non quia caritas per se justificans est, sed quia «caritas dicitur forma fidei, in quantum per caritatem actus fidei perficitur et formatur». Non dicit S. Doctor fidem vivam justificare per bonos actus, sed certe dicit fidem non esse vivam et justificantem nisi «principium sit boni actus». «Talis autem habitus est fides formata.» [1]

Distinguendum tamen est inter caritatem illam imperfectam et incipientem, illum amorem, quem etiam Conc. Trid (Sess. VI, 6) inter dispositiones, justificationem praecedentes enumerat dicens: «Disponuntur autem ad ipsam justitiam, dum excitati divina gratia . . . Deum diligere incipiunt», et illam caritatem, qua sensu strictiori fides salvifica «perficitur et formatur». Haec caritas, et nondum amor ille initialis, considerari potest ut ultima dispositio, sed per se simul existens cum justificatione. Unde, quotiescunque adest haec caritas, simul tempore habetur justificatio, vel ut aliis verbis utar: Eo ipso quod adest fides formata, eo ipso adest justificatio sine ullo intervallo temporis.

Fides viva «est virtus» («fides autem informis non est virtus»).[2] Unde haec virtus? Fortasse ab ipso homine? Per hanc quaestionem venimus ad id, quod nescio an primum esse debuerit. Summa enim gravitate et multis locis S. Doctor negat fidem justificantem esse virtutem pure humanam i. e. viribus humanis effici posse.

«Necesse est quod fides sit a Deo. Ea enim quae sunt fidei, excedunt rationem humanam.»[3] Et hoc «a Deo» multis modis exprimitur in hoc systemate, in quo omnia in majorem gloriam liberae et immeritae gratiae Dei scripta esse videntur. Jam «praeparatio» ad fidem necessarie «a Deo est per gratiam», sine qua non elevari possumus «in ea quae sunt supra naturam».[4]

Fides nascitur ex gratia, «quae facit fidem» et id non solum in principio, sed semper. Fides est nova creatio in homine, homini a Deo infusa etc.[5]

Non minus eloquenter quam abundanter S. Thomas de fide justificante et salvifica loquitur tanquam de re maximi momenti, tanquam de conditione, sine qua nulla invenitur salus homini peccatori.

Nihilo minus olim dictum erat: «Adversarii incipiunt fidei mentionem facere, de qua olim mirum erat silentium.»[6] Non, sane, verum est. Et quum dicitur: «De hac fide nulla syllaba exstat in doctrina adversa-

[1] P. 43. 44.
[2] P. 44.
[3] P. 44.
[4] P. 45.
[5] P. 44.
[6] Confess. Aug. Art. XX.

riorum nostrorum»,[1] et: «Scholastici ne verbum quidem de hac fide tradunt»[2] — verum est aliquo modo, si «haec fides» tantum habet rationem organi receptionis vel potius fidei mortuae (Jac. 2, 20); de «hac fide», velut viâ salutis, fateor, scholastici «ne verbum quidem tradunt». Sed tanto plura de fide viva tradunt.

b) Actus poenitentiae s. liberi arbitrii motus in peccatum.

Secunda pars conversionis est poenitentia, de qua dicitur: «Si homo poenitentiam non agat, Deus ei non remittit offensam.»[3] «Impossibile est quod peccatum alicui remittatur sine poenitentia.»[4]

«Poenitentia est quaedam dolentis vindicta, semper puniens in se quod dolet commississe» cum «proposito emendandi»; et hoc «propositum emendandi illud, quod contra Deum commissum est» dicitur «proprius ejus actus» esse.[5]

«Poenitentia est in voluntate sicut in subjecto»,[6] actus liberi arbitrii.

Sed sicut motus fidei etiam motus poenitentiae impossibilis est nisi Deo movente. Convertimur per misericordiam Dei, quae «immutat voluntatem hominis ad poenitendum». «Poenitentia immediate a Deo infunditur sine nobis principaliter operantibus, non tamen sine nobis dispositive cooperantibus per aliquos actus.»[7]

Fides et poenitentia conversionem peccatoris constituentes, et ita praeparationem peccatoris ad justificationem consummantes, sunt motus nostri et in Deum et in peccatum, sed eodem tempore effectus gratiae Dei. Itaque dicere possumus: Convertimur a Deo et nos ipsi convertimus. Ipse adultus enim cooperatur actibus fidei et poenitentiae, de quibus hic loquitur; nam libere credit, poenitet. Ergo illi actus sunt effectus gratiae actualis operantis et cooperantis.

Hoc jam dictum est a S. Augustino: «Fides sana et catholica neque liberum arbitrium negat, sive in vitam malam, sive in vitam bonam; neque tantum ei tribuit, ut sine gratia Dei valeat aliquid.»[8] «In voluntate hominis est, mutare voluntatem in melius, sed ea potestas nulla est, nisi a Deo detur, de quo dictum est: dedit eis potestatem, filios Dei fieri. Quum

[1] Apol. Confess. Aug. Art. IV, 47.
[2] Ibid. Art. IV, 121.
[3] P. 40.
[4] P. 41.
[5] P. 41.
[6] Ibid.
[7] Ibid.
[8] Epist. 47.

enim hoc sit in potestate, quod, quid volumus, facimus; nihil tam in potestate, quam ipsa voluntas est. Sed praeparatur voluntas a Domino.»[1]

III. *Causa justificationis.*

Si ea tenemus, quae supra dicta sunt, dubitari non potest, quaenam causa justificationem efficiat. Tamen non alienum fuerit repetere quod ex iis quae antecedunt, plane jam scire possumus. Videbimus rursus, quantopere S. Doctor id agat, ut gratiam Christi immeritam glorificet, ita tamen, ut necessarium liberum arbitrium hominis non neget aut certe non inique deminuat.

Gratia causa est tam «remissionis culpae» quam «adeptionis justitiae»;[2] aut «misericordia Dei immutans voluntatem hominis ad poenitendum»;[3] gratia «immediate a Deo infusa sine nobis principaliter operantibus»;[4] actus s. «operatio Dei», quippe qui cor convertat,[5] fidem creans[6] et poenitentiam infundens.[7]

Justificatio impii est omnino «effectus gratiae», quae «remittit culpam», et haec remissio est «inseparabilis effectus gratiae»;[8] effectus «gratiae solius».[9]

Ubinam hic invenimus meritum hominis esse causam justificationis? Repudianda est ejusmodi interpretatio, si, auctore S. Doctore, justificatio pro remissione peccatorum accipitur.[10]

Hoc ut intelligatur, jam sufficit monere, eam gratiam, de qua agitur, gratiam primam, praevenientem et praeparantem esse, quae «praecedit omne meritum», aut gratiam operantem esse de qua S. Doctor jam in quaestione fundamentali sic loquitur: «Considerandum est de effectibus gratiae; et primo de justificatione impii, quae est effectus gratiae operantis; secundo de merito, quod est effectus gratiae cooperantis.»[11] Omnino: Status justitiae tamquam conditio ad meritum requiritur.

Exclusum ergo expressis verbis meritum hic est.

Certe sunt actus vel motus liberi arbitrii hominis, ex quibus pendeat justificatio, videlicet fides et poenitentia (conversio peccatoris). Sed non

---

1 Retractationes l. I, c. 22.
2 P. 40.
3 P. 41.
4 Ibid.
5 P. 41.
6 P. 44.
7 P. 41.
8 P. 42.
9 P. 42.
10 P. 37.
11 P. 36.

habent rationem causae justificationis, sed conditionum necessariarum ex parte hominis justificationem accipientis, quod ex iis, quae jam dicta sunt, satis patet. Et deinde satis superque certiores facti sumus de origine harum conditionum; sunt enim effectus de Deo in homine positi salva libertate voluntatis humanae, Deo movente, non cogente. Instar omnium citamus locum, quo ait S. Doctor: «Hi actus humani (sc. motus liberi arbitrii in Deum et in peccatum — fides et poenitentia) sunt effectus gratiae operantis.»[1]

Quin etiam S. Doctor expressis verbis oppositam sententiam rejicit ut errorem Pelagianum (sive Semipelagianum). Ait enim: «Hanc autem causam Pelagiani ponebant solum liberum arbitrium hominis; et propter hoc dicebant quod initium fidei est ex nobis, in quantum scilicet ex nobis est quod parati sumus ad assentiendum his quae sunt fidei, sed consummatio fidei est a Deo.» «Sed hoc est falsum, quia quum homo assentiendo his quae sunt fidei, elevetur supra naturam suam, oportet quod hoc insit ei ex supernaturali principio interius movente, quod est Deus.»[2]

Nihilo minus S. Thomas interdum modo loquendi utitur, ex quo concludere possimus, hominem, secundum doctrinam ejus, remissionem peccatorum mereri posse. Caveamus, ne per hoc in confusionem incidamus! Admodum simplex res re vera est. Utitur enim S. Thomas (sicut alii auctores ecclesiastici) interdum appellatione «remissionis peccatorum» non pro remissione culpae et poenae aeternae, quae ratio loquendi simplex et vulgata est, sed pro «remissione reatus poenae temporalis», quae «ad gratiam cooperantem pertinet»[3] et ideo sub merito cadit.[4] «Utrumque est a gratia, sed primum (remissio culpae etc.) a gratia sola, secundum (remissio poenae temporalis) ex gratia et libero arbitrio.»[5]

Indulgentias ergo, non vero peccatorum stricte dictam remissionem mereri possumus.

IV. *Fundamentum justificationis.*

Fundamentum justificationis idem interpretandum est, quod etiam causa meritoria vocatur.[6] De hac re breviter loqui possumus, quia nihil magis conspicuum apud Angelicum invenitur.

---

[1] P. 42.
[2] P. 45.
[3] P. 41 sq.
[4] P. 36.
[5] P. 42.
[6] Cfr. Conc. Trid. Sess. VI. Cap. 7.

Fundamentum meritorium totius justificationis sive id, propter quod Deus justificat impium, est Christus in opere suo satisfactorio.

Multis modis S. Thomas hoc exprimit. Objectum fidei justificantis generaliter designat dicens: «In justificatione impii requiritur actus fidei quantum ad hoc quod homo credat Deum esse justificatorem hominum per mysterium Christi.»[1] Alio loco: «Poenitentia est cum fide passionis Christi, per quam justificamur a peccatis.»[2] «Passio Christi de se sufficiens est ad tollendum omnem reatum poenae non solum aeternae, sed etiam temporalis; et secundum modum quo homo participat virtutem passionis Christi, percipit etiam absolutionem a reatu poenae.»[3] «Remissio culpae non est nisi ex virtute passionis Christi ... quae proprie est causa, sine qua esse non potest.»[4] «Ad passionem Christi ordinatur actus poenitentiae virtutis et per fidem et per ordinem ad claves Ecclesiae; et ideo utroque modo causat remissionem culpae virtute passionis Christi.»[5] Et rursus generaliter per verba S. Augustini: «Illa fides sana est qua credimus nullum hominem, sive majoris, sive parvae aetatis, liberari a contagio mortis, et obligatione peccati, nisi per unum mediatorem Dei et hominum Jesum Christum.»[6]

Consensus
ecclesiasticus de justificatione.

Concordia hujus doctrinae S. Thomae de justificatione cum vetere doctrina ecclesiastica nunc demonstranda est. De hac concordia sententiae auctorum satis constant. Cognoscemus doctrinam S Thomae quasi explicationem esse doctrinae ecclesiastice definitae praecedentium saeculorum. Apud nos autem non raro contenderunt viri docti, doctrinam ecclesiasticam sequentium saeculorum (ante- et post- Tridentinorum) quasi degeneratam et depravatam considerandam esse de doctrina puriori St. Thomae. Sed etiam hic plena concordia apparebit, etiam hic explicatio datur, videlicet explicatio eorum, quae antea per S. Thomam data erant.

Notandum tamen est: Investigatio nostra solum spectat ad definitam doctrinam Ecclesiae. Inveniuntur enim etiam doctrinae privatae, quarum

1 P. 38.
2 P. 41.
3 P. 42.
4 P. 42.
5 P. 42.
6 P. 43.

nonnullae magis vel minus, aperte vel occulte doctrinam Ecclesiae impugnent, quas equidem non respicimus. De his autem ut rationem reddat Ecclesia postulandum non est.

1. Non doctrinam formatam de justificatione vel explicatam continent vetera testimonia, quae hic comparanda sunt, sed inchoatam certe et adumbratam, unde manat doctrina S. Thomae velut ex fonte vel potius velut conclusio necessaria.

Sic jam canones Concilii Milevitani contra Pelagianos.[1] Quum hic dicitur: «Placuit, ut quicunque dixerit, gratiam Dei, in qua justificamur per Jesum Christum Dominum nostrum, ad solam remissionem peccatorum valere ... anathema sit»,[2] licet vel potius necesse est triplicem conclusionem facere: Causa justificationis est gratia Dei, fundamentum ejus est Jesus Christus, et consistit primo loco in remissione peccatorum (vide: «solam»).

«Item, quisquis dixerit, eandem gratiam Dei per Jesum Christum propter hoc tantum nos adjuvare ad non peccandum, quia per ipsam nobis revelatur et aperitur intelligentia mandatorum, ut sciamus, quid appetere et quid vitare debeamus, non autem per illam nobis praestari, ut quod faciendum cognoverimus, etiam facere diligamus atque valeamus, a. s.»[3] «Item placuit, ut quicumque dixerit: Ideo nobis gratiam justificationis dari, ut quod facere per liberum jubemur arbitrium, facilius possimus implere per gratiam, tanquam et si gratia non daretur, non quidem facile, sed tamen possimus etiam sine illa implere divina mandata, a. s. Non ait Dominus: Sine me difficilius potestis facere, sed ait: Sine me nihil potestis facere.»[4]

Licet hic negative concludere: Nulla justificatio acquiri potest, nec negativo sensu remissionis, nec positivo sensu sanctificationis, per vires humanas, quia sine gratia nihil facere possumus.

Eodem modo synodus Ephesina II eos damnavit,[5] qui cum Coelestio sentiebant h. e. Pelagianos et Massalianos.

Quod ad canones Concilii Arausicani II contra Semipelagianos attinet, sufficiunt quae supra Cap. IV dissertationis nostrae diximus.

In epistola Coelestini I de erroribus Semipelagianorum dicitur «in praevaricatione Adae omnes homines naturalem possibilitatem et innocentiam perdidisse, et neminem de profundo illius ruinae per liberum

[1] Ab Innocentio I (ep. 30) approbati.
[2] Can. 3.
[3] Can. 4.
[4] Ibid. can. 5.
[5] Can. 1 & 4.

arbitrium posse consurgere, nisi eum gratia Dei miserantis erexerit».[1]

«Nemo nisi per Christum libero bene utitur arbitrio.» «Nec ex hac (sc. praevaricatione) potuit erui, nisi ei providentia regenerationis statum pristinae libertatis Christi Domini reformasset adventus.»[2]

Ergo: Ad justificationem liberum quidem arbitrium requiritur et libertas humana. Sed ad bene utendum libero arbitrio requiritur gratia Christi pristinam libertatem restituentis.

Non aliud hoc est, quam quod etiam S. Thomas docet: Ad justificationem motus quidem liberi arbitrii requiritur; sed non fit nisi Deo movente. Gratia Dei praeveniens dat non solum posse facere, sed etiam posse velle.

«Omnia studia et omnia opera ac merita Sanctorum ad Dei gloriam laudemque referenda sunt, quia nemo aliunde ei placet, nisi ex eo, quod ipse donaverit.»[3]

«Ita Deus in cordibus hominum atque in ipso libero operatur arbitrio, ut sancta cogitatio, pium consilium omnisque motus bonae voluntatis ex Deo sit, quia per illum aliquid boni possumus, sine quo nihil possumus.»[4]

«Non dubitamus, ab ipsius gratia omnia hominis merita praeveniri, per quem fit, ut aliquid boni et velle incipiamus et facere (Phil. 2, 13). Quo utique auxilio et munere Dei non aufertur liberum arbitrium, sed liberatur.» «Tanta enim est erga omnes homines bonitas Dei, ut nostra velit esse merita, quae sunt ipsius dona, et pro his, quae largitus est, aeterna praemia sit donaturus. Agit quippe in nobis, ut, quod vult, et velimus et agamus.»[5]

Haec omnia quasi ex animo Angelici scripta esse dixeris. Contendere ausim neque nimis audacter contendere mihi videor, supra dicta si admiserimus, doctrinam de justificatione, utique si ad omnia essentialia spectes, aliam quam doctrinam Angelici possibilem non esse. Ex doctrina Patrum explicatur doctrina Angelici sicut flos ex gemma. Restat ut fructus ex flore maturescat. Maturitas autem perfecta non pertinet ad tempus progrediens, sed ad tempus consummatum.

Sed quid multa dicam? Quod attinet ad relationem S. Thomae ad vetera de gratia justificante testimonia ecclesiastica, quae supra diximus sufficiunt quoad finem nostrum.

---

1 Epist. Coelest. Cap. 4.
2 Ibid. Cap. 7.
3 Ibid. Cap. 8.
4 Ibid. Cap. 9.
5 Ibid. Cap. 12.

2. Relationem ejus ad doctrinam sequentis temporis, ecclesiastice definitam, ut cognoscamus, Tridentinum imprimis considerandum est.

a) Et hic apparebit, doctrinam Tridentinam non degeneratam esse a doctrina St. Thomae puriori, sed potius quasi ejus explicationem existimandam esse.

«Etsi ille (J. Chr.) pro omnibus mortuus est,[1] non omnes tamen mortis ejus beneficium recipiunt; sed ii duntaxat, quibus meritum passionis ejus communicatur.»[2]

«Homines nisi in Christo renascerentur, nunquam justificarentur, quum eâ renascentiâ per meritum passionis ejus gratia, qua justi fiunt, illis tribuatur.»[3]

De necessitate praeparationis dicitur:

«Declarat (synodus), ipsius justificationis exordium in adultis a Dei per Jesum Christum praeveniente gratia sumendum esse: hoc est, ab ejus vocatione, qua, nullis eorum existentibus meritis, vocantur, ut, qui per peccata a Deo aversi erant, per ejus excitantem atque adjuvantem gratiam ad convertendum se ad suam ipsorum justificationem, eidem gratiae libere assentiendo et cooperando, disponantur ita, ut tangente Deo cor hominis per Spiritus Sancti illuminationem, neque homo ipse nihil omnino agat, inspirationem illam recipiens, quippe qui illam et abjicere potest, neque tamen sine gratia Dei movere se ad justitiam coram illo libera sua voluntate possit. Unde in sacris litteris quum dicitur:[4] 'Convertimini ad me, et ego convertar ad vos', libertatis nostrae admonemur; quum respondemus:[5] 'Converte nos, Domine, ad te, et convertemur', Dei nos gratia praeveniri confitemur.»[6]

De modo praeparationis dicitur:

«Disponuntur autem ad ipsam justitiam, dum excitati divina gratia et adjuti, fidem ex auditu concipientes,[7] libere moventur in Deum, credentes vera esse, quae divinitus revelata et promissa sunt, atque illud in primis, a Deo justificari impium per gratiam ejus, per redemptionem, quae est in Christo Jesu,[8] et, dum peccatores . . . se convertendo in spem eriguntur, fidentes Deum sibi propter Christum propitium fore, illumque tanquam omnis justitiae

---

[1] II Cor. 5, 15.
[2] Canones et decreta Conc. Tridentini Sess. VI, Cap. 3.
[3] Conc. Trid. Sess. VI, Cap. 3.
[4] Żach. 1, 3.
[5] Jer. Thren. 5, 21.
[6] C. Trid. Ibid. Cap. 5.
[7] Rom. 10, 17.
[8] Rom. 3, 24.

fontem diligere incipiunt ac propterea moventur adversus peccata per odium aliquod et detestationem, hoc est, per poenitentiam.»[1]

Quid sit justificatio impii, et quae ejus causae, sic declaratur:

«Hanc dispositionem seu praeparationem justificatio ipsa consequitur; quae non est sola peccatorum remissio, sed et sanctificatio et renovatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiae et donorum. Unde homo ex injusto fit justus, et ex inimico amicus, ut sit haeres secundum spem vitae aeternae.[2] Hujus justificationis causae sunt:

finalis quidem, gloria Dei et Christi, ac vita aeterna;

efficiens vero, misericors Deus, qui gratuito abluit[3] et sanctificat,[4] signans et ungens[5] Spiritu promissionis Sancto,[6] qui est pignus haereditatis nostrae;

meritoria autem, dilectissimus Unigenitus suus, Dominus noster Jesus Christus, qui quum essemus inimici,[7] propter nimiam caritatem, qua dilexit nos,[8] sua sanctissima passione in ligno crucis nobis justificationem meruit, et pro nobis Deo Patri satisfecit;

instrumentalis item, sacramentum baptismi, quod est sacramentum fidei, sine qua nulli unquam contigit justificatio; demum:

unica formalis causa est justitia Dei, non qua ipse justus est, sed qua nos justos facit; qua videlicet ab eo donati, renovamur spiritu mentis nostrae, et non modo reputamur, sed vere justi nominamur et sumus, justitiam in nobis recipientes.»[9]

«Quamquam nemo possit esse justus, nisi cui merita passionis Domini nostri Jesu Christi[10] communicantur: id tamen in hac justificatione impii fit, dum ejusdem sanctissimae passionis merito per Spiritium Sanctum caritas Dei diffunditur[11] in cordibus eorum, qui justificantur, atque ipsis inhaeret, unde in ipsa justificatione cum remissione peccatorum haec omnia simul infusa accipit homo per Jesum Christum, cui inseritur, fidem, spem et caritatem.»[12]

Quomodo intelligatur, impium per fidem et gratis justificari:

---

1 Ibid. Cap. 6.
2 Tit. 3, 7.
3 Cfr. remissionem.
4 Cfr. sanctificationem.
5 Tit. 3, 5.
6 Eph. 1, 13.
7 Rom. 5, 10.
8 Eph. 2, 4.
9 Ibid. Cap. 7.
10 Phil. 3, 9. 10.
11 Rom. 5, 5.
12 Ibid. Cap. 7.

«Quum Apostolus dicit,[1] justificari hominem per fidem et gratis, ea verba in eo sensu intelligenda sunt, quem perpetuus Ecclesiae catholicae consensus tenuit et expressit; ut scilicet per fidem ideo justificari dicamur, quia fides est humanae salutis initium, fundamentum et radix omnis justificationis, sine qua impossibile est placere Deo,[2] et ad filiorum ejus consortium pervenire; gratis autem justificari ideo dicamur, quia nihil eorum, quae justificationem praecedunt, sive fides, sive opera, ipsam justificationis gratiam promeretur. 'Si enim gratia est,[3] jam non ex operibus; alioquin — ut idem Apostolus inquit — gratia jam non est gratia'.»[4]

Etiam Tridentinum sicut S. Thomas his ipsis verbis distinguit inter remissionem peccatorum stricte sic dictam, quae gratia operante per fidem consequenda est (et quae tam saepe justificatio vocatur), et indulgentias, quae etiam per bona opera consequendae sunt:

«Docendum est . . . poenitentiam post lapsum . . . continere non modo etc. verum etiam satisfactionem per jejunia, eleemosynas, orationes et alia pia spiritualis vitae exercitia; non quidem pro poena aeterna» — cujus remissionem ergo per opera satisfactoria mereri nemo potest — «quae una cum culpa remittitur, sed pro poena temporali.»[5]

His et similibus positis, si quis dixerit, doctrinam Concilii Tridentini de justificatione impii Semipelagianam esse et degeneratam a puriori doctrina S. Thomae, is miram certe opinionem habet vel de Semipelagianismo, vel de patribus Concilii, quippe qui «in ipso medio conclavi ordini habendo, una cum divinae Scripturae codicibus et Pontificium Maximorum decretis 'Summam' Thomae Aquinatis super altari patere voluerint, unde consilium, rationes, oracula peterentur».[6]

Quid autem de sequentibus concilii canonibus? Numquid et illi contagio Semipelagiano infecti sunt vel e contrario nonne ipsis verbis directi sunt adversum quemlibet Pelagianismum vel Semipelagianismum?

«Si quis dixerit, hominem suis operibus, quae vel per humanae naturae vires, vel per legis doctrinam fiant, absque divina per Jesum Christum gratia posse justificari coram Deo, a. s.»[7]

«Si quis dixerit, ad hoc solum divinam gratiam per Jesum Christum dari, ut facilius homo juste vivere ac vitam aeternam promereri possit;

---

[1] Rom. 4, 1 sqq.
[2] Hbr. 11, 6.
[3] Rom. 11, 6.
[4] Ibid. Cap. 8.
[5] C. Trid. Sess. VI. Cap. 14.
[6] Vide supra Cap. III. p. 8.
[7] Ibid. Can. 1.

quasi per liberum arbitrium sine gratia utrumque, sed aegre tamen et difficulter, possit, a. s.»[1]

«Si quis dixerit, sine praeveniente Spiritus Sancti inspiratione atque ejus adjutorio hominem credere, sperare, diligere aut poenitere posse, sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur, a. s.»[2]

Quis est, nisi doctrinae S. Thomae ignorans, cui non perspicuum est, doctrinam Conc. Tridentini optime cum illa doctrina concordare? Quod attinet ad hunc consensum nihil est quod agam de singulis. Nemini non patebit.

Aliquid novi quidem importat Tridentinum. Sed nihil plane novi. Cognovimus apud S. Thomam nomine justificationis potissimum designari remissionem peccatorum. «Remissio peccatorum est justificatio.» Neque tamen ignoramus verba ejus dicentis: «Remotio cujuslibet peccati dicitur justificatio.» Notionem ergo habet S. Thomas utriusque rei, justificationis nempe quasi remissionis objectivae peccatorum coram judicio Dei consideratae necnon justificationis spectatae prout est remotio subjectiva peccati e corde credentium, seu sanctificatio.

Hic quidem aliquid novi Tridentinum importat. Sed plane novi? Nihil sane. Omnino nihil novi, quod sit vel prorsus diversum a doctrina S. Thomae vel ei contradicens. Novi in Tridentino nihil aliud invenitur, quam plenior explicatio eorum, quorum germina jam apud S. Thomam inveniuntur. Nam quum apud S. Thomam, tum in Tridentino inest in verbo justificationis non solum remissio, sed etiam sanctificatio. Sed S. Thomas maxime explicat, quid insit in voce remissionis, Tridentinum vero, hoc jam abunde explicato et absoluto, quid insit in voce sanctificationis. Hujus plenioris explicationis causa exterius allata est patribus concilii ex doctrina protestantium, praesertim Martini Lutheri adhuc ab Ecclesia aliena (de qua infra).

b) Quamvis ex his jam pateat, Ecclesiam post Thomam, quae in Tridentino suum de justificatione judicium declaraverit, minime a doctrina S. Thomae delapsam esse, adhuc forsan quis dubitaverit, utrum post Tridentinum talis degenerationis Ecclesia Romana merito accusari possit an non?

Admodum facile haec quaestio solvitur, testimoniis eisque publicis, copiose jam collatis Cap. III dissertationis nostrae.

Scholae enim et academiae, conditores et legiferi ordinum religiosorum, Pontifices Maximi, inter quos prae ceteris Leo XIII, usque in diem hodiernum unanimiter S. Thomam admirantur tamquam Doctorem praestantissimum. «Jamvero compertum est, in magnis illis humanae sapientiae do-

[1] Ibid. Can. 2.
[2] Ibid. Can. 3.

miciliis, tanquam in suo regno Thomam consedisse principem; atque omnium vel doctorum vel auditorum animos miro consensu in unius angelici Doctoris magisterio et auctoritate conquievisse.»[1] — Quid vis amplius? Fortasse testimonia privata, quorum copia permagna est? Sed primum: non pertinent ad demonstrationem, et deinde: nihil attinet ea nominare.

Satis incredibile videtur, hos testes uno quasi spiritu angelicum Doctorem maxime admirari et valde despicere. Boni theologi erant. Sed «Sic et Non», ut inter omnes constat, non est bona theologia.

Concedendum quidem est circa hanc de gratia doctrinam inter se disputare scholas praesertim Thomistarum et Molinistarum. Sed ab errore nominum cavendum est. «Appellatio enim controversiae Thomistarum et Molinistarum inducere quempiam potest, ut id agi putet, Sanctumne Thomam an Molinam potius sequamur. Qua opinione nihil absurdius esse potest. Molina ita librum suum exorditur, ut se S. Thomam principem solemque theologiae scholasticae sequi profiteatur; atque in hunc diem Societas Jesu constanter Angelicum Doctorem tanquam ducem suis proposuit.» «Non illud igitur agitur, utrum S. Thomae doctrinam an alterius cujuspiam profiteri malimus, sed utra earum partium, in quas S. Thomae schola sub finem saeculi XVI divisa est, ipsum rectius interpretetur.»[2]

An fortasse Jesuitae St. Thomam ita interpretantur, ut specie quidem consentientes, re tamen ipsa Angelicum impugnent, videlicet gratiae parum et libero arbitrio nimium concedentes?

Huic quaestioni in libro nostro de hac re scripto respondimus, ubi demonstrare conati sumus ipsos Jesuitas (adversarios Thomistarum) plus gratiae et minus libero arbitrio tribuere quam Lutheranos nostri temporis.»[3]

Praeterea horum omnium studiosos remittimus ad historiam «Congregationis de auxiliis», et ad praecedentes disputationes, haud scio an testimonium omnium illustrissimum his de rebus. Theologum aliquem, qui ausus esset auctoritatem ipsius St. Thomae negare vel impugnare, Ecclesia sine dubio, missis omnibus ambagibus, a disputationibus alienasset.

Sed haec hactenus!

3. Relatio denique doctrinae S. Thomae de justificatione ad sententiam quum Lutheri tum Lutheranismi recentioris praesertim nostri temporis nunc investiganda est.

---

[1] V. s. p. 6. 7.

[2] G. Schneemann S. J. Controversiarum de Divinae gratiae liberique arbitrii concordia initia et progressus. Freiburgi Brisgoviae 1881. P. 7 sq.

[3] Die Gnadenlehre und die stille Reformation passim.

a) Relatio hujus doctrinae ad doctrinam Lutheri.

Haec cum doctrina S. Thomae non concordat:

α) Imprimis quia doctrina Lutheri liberum arbitrium e conversione, e justificatione excludit vel potius in vita humana omnino negat, mutatis verbis quia Lutherus pro mero determinismo propugnat.[1]

«Est imprimis necessarium nosse, quod Deus omnia incommutabili et aeterna infallibilique voluntate et praevidet et proponit et facit ... Ex quo sequitur, omnia quae facimus, omnia quae fiunt ... revera fiunt necessario et immutabiliter, si Dei voluntatem spectes.»[2] «Adeo stat et permanet invicta sententia, omnia necessitate fieri.»[3]

«Sequitur, liberum arbitrium esse plane divinum nomen, nec ulli posse competere, quam soli divinae majestati ... Quod si hominibus tribuitur, nihilo rectius tribuitur, quam si divinitas quoque ipsa eis tribueretur, quo sacrilegio nullum esse majus possit.»[4]

«Deus absconditus in majestate neque deplorat neque tollit mortem, sed operatur vitam, mortem et omnia in omnibus.» «Deus mera voluntate sua homines deserit, indurat, damnat.»[5]

«Hic est fidei summus gradus, credere illum esse clementem, qui tam paucos salvat, tam multos damnat, credere justum, qui sua voluntate nos necessario damnabiles facit.»[6]

«Quidquid fit a nobis, non libero arbitrio sed mera necessitate fit.»[7]

De piis dicitur: «Ita manet pios regnum, etiamsi id ipsi neque quaerant nec cogitent, ut quod illis a Patre suo paratum est.»[8] «Ita vides, quam dives sit homo Christianus sive baptisatus, qui etiam volens non potest perdere salutem suam, quantiscunque peccatis, nisi nolit credere.»[9]

De impiis e contrario: Quod faciunt, id fit «movente ipso Deo, non aliter quam si faber securi serrata et dentata male secaret. Hinc fit, quod impius non possit non semper errare et peccare, quod raptu divinae potentiae motus otiari non sinitur, sed velit, cupiat, faciat taliter, qualis ipse est». «Omnipotentia Dei facit, ut impius non possit

[1] Cfr. ad sequentia pleniorem explicationem in opere auctoris: Den christelige Dogmatik. Christiania 1889. Tom. I p. 278 sqq.
[2] D. Martini Lutheri opp. latina Francofurt. 1873 p. 133 sq.
[3] Ibid. 136.
[4] Ibid. 158.
[5] Ibid. 222.
[6] Ibid. 154.
[7] Ibid. 155.
[8] Ibid. 234.
[9] Opp. lat. Jen. II, 271.

motum et actionem Dei evadere, sed necessario illi subjectus paret.»[1]

Sunt, quos Deus oderit, nulla exstante culpa: «Paulus ex Malachia probat illam afflictionem sine merito, soloque odio Dei illatam Esau, ut liberum arbitrium nihil esse concludat.»[2]

Sunt, qui contendant, Lutherum postea determinismum suum, quem praesertim in libro «De servo arbitrio» exposuit, dereliquisse. Sed falso hoc opinantur. Anno 1537 scribit: «Nullum agnosco meum justum librum nisi forte 'De servo arbitrio' et catechismum.»[3] In commentario ad Galat. anno 1537 scribit (ad Cap. 6, 1): «Idem enim, quod ab initio hujus causae credidi et docui de justificatione, de Sacramentis et de omnibus aliis doctrinae Christianae articulis, adhuc hodie, nisi majore certitudine . . . credo et profiteor, et quotidie Christum oro, ut in ea fide et confessione me conservet et corroboret usque ad diem adventus sui gloriosi. Amen.»[4]

Determinismum suum derelinquere Lutherus re vera non potuisset nisi se ipse derelinquens. Hic determinismus est et manet res principalis, ex qua imprimis pendet doctrina ejus propria de fide et operibus.

Ex doctrina de «servo arbitrio», velut ex fonte abundanti, gravissimae consequentiae effluunt, quum de vi atque ratione justificationis impiorum agitur.

β) De essentia justificationis.

Justificatio secundum hanc doctrinam potest tantum consistere in extrinseca imputatione justitiae, Deo solo propter satisfactionem Christi operante.

«Ita Christi merita nobis donantur, ut justi reputemur fiducia meritorum Christi.»[5]

«In Ecclesiis nostris apud theologos Augustanae confessionis extra controversiam positum est, totam justitiam nostram extra nos . . . quaerendam, eamque in solo Domino nostro Jesu Christo consistere.»[6]

Tali modo, si rem vere aestimamus, dicendum erat totum mundum hac extrinseca imputatione propter satisfactionem seu meritum Christi,

---

1 Opp. lat. Francof. p. 256.

2 Ibid. 276.

3 De Wette, Luthers Briefe V, 70.

4 Opp. lat. Jenae 1611. Tom. V fol. 150 sq. Confer praeterea Commentarium Lutheri ad Is. 10, 11 (anno 1534); ad Gen. 6, 6 (anno 1536); ad 1 Tim. 2, 4 (anno 1533? sic Walch). Laurentium Vallam, qui docuit «omnia fieri decernente Deo», laudat Lutherus, quia «de libero arbitrio bene disputat».*

5 Apol. Conf. Aug. Art. XXI, 19 (Müller).

6 Form. Conc. Sol. Decl. III, 55 (Müller).

* Werke. Erlangen 58, 239; cfr. 222; 25, 182.

et solo Deo operante, justificatum esse coram Deo, quia Christus pro toto mundo satisfecit.

«Hoc facto (i. e. morte evicta per Christum mortuum) totus mundus purgatus et expiatus est ab omnibus peccatis. Sublatis vero peccato et morte per unum illum hominem, Deus nihil aliud videret amplius in toto mundo, praesertim (!) si crederet, quam meram purgationem et justitiam ... Si peccata totius mundi sunt in illo uno homine Jesu Christo, tum non sunt in mundo. Si autem non sunt in ipso, sunt adhuc in mundo. Item, si Christus ipse factus est reus omnium peccatorum, quae nos omnes commisimus, ergo nos absoluti sumus ab omnibus peccatis.»[1]

Circa essentiam justificationis ergo Lutherus a S. Thoma differt, Thoma scilicet docente justificationem consistere et in reputatione et in intrinseca infusione justitiae, Luthero autem tantum in extrinseca reputatione s. imputatione.

γ) De conditione fidei. Secundum doctrinam de «servo arbitrio» s. de Deo solo operante, re vera non est, cur de justificationis conditionibus saltem subjectivis disputetur, de illis nempe quibus homo ad aliquid praestandum obligatur.

«Promissiones Novi Testamenti nullam habent annexam conditionem, neque exigunt quicquam a nobis.»[2]

Quum nihilomius de contritione cordis et praesertim de «sola fide» sermo est quasi de conditionibus justificationis, per has appellationes nihil per se bonum intelligendum est, sed tantum *ὄργανον* aliquod *ληπτικόν*, homine se mere passive gerente. Tale organum est praesertim illa fides, qua «sola» impius justus pronunciatur, non autem illa fides formata, viva vel vivida, qua justus redditur. Manet intus impius qualis antea.

Distinctionem adhuc ubique usitatam et ab omnibus receptam inter fidem vivam et mortuam Lutherus non admittit, sed damnat quasi «diabolicam».[3] «Falsum erit, si quis dicat ... fidem, quatenus caritatem, qua formetur, conjunctam habet, justificare.»[4]

«Haec fides specialis, qua credit unusquisque sibi remitti peccata ... justificat nos.»[5]

Hac fide «sola», «non caritate formata justificamur. Haec fides justificat sine et ante caritatem».[6]

---

1 Opp. lat. Jen. IV fol. 76.
2 Luther ad Galat. IV, 22.
3 Ad Gal. 3, 12.
4 Form. Conc. S. D. III (Müller p. 620).
5 Apol. IV, 45 (Müller).
6 Ad Gal. 2, 17.

Huic fidei nulla prorsus inest vis moralis, est tantum organum receptivum, Deo dante et peccatore tantum accipiente: «Dieweil der Glaub, ehe wir etwas thun oder wirken, nur ihm schenken und geben läszet und empfähet, so wird uns der Glaube zur Gerechtigkeit gerechnet.»[1]

Fides justificans ergo est tantum organum, quo accipit peccator meritum Christi, sibi extrinsecus imputatum, et quo tegitur quasi vestimento, sub quo Deus velut miro errore divino injustitiam intus latentem cernere non potest.

Justificatio ergo actus divinus est, quo Deus hominem credentem, sed in se prorsus injustum, nihilominus justum pronunciat propter alienam sc. Christi justitiam.

«Das muss man hier fleissig merken, dass diese Reinigkeit (sc. die durch den Glauben imputirte) nicht unser sondern eine fremde Reinigkeit ist. Wenn du aber einen Christenmenschen ausserhalb der Reinigkeit und Gerechtigkeit des Herrn Christi, wie der Mensch an ihm selbst ist, ansehen willst, so wirst du nicht allein, er sey auch so heilig als er wolle, keine Reinigkeit an ihm finden, sondern er (der Christenmensch) ist wohl so schwarz und hesslich, als schier der Teufel selbst.»[2]

Per has opiniones[3] de justificatione Lutherus differt non modo a doctrina Angelici, sed etiam ab omni doctrina de hac re adhuc in Ecclesia accepta.

b) Relatio doctrinae S. Thomae ad recentiorem doctrinam Lutheranorum et nominatim Lutheranorum nostri temporis deinde investiganda est.

Auctori, quippe qui hanc rem in dissertatione speciali[4] tractaverit, liceat quaestionem hic breviter et summatim indicare, ne utique tacere videatur.

Re vera apud recentiores Lutheranos propria doctrina Lutheri de justificatione omissa est. Factum hoc est reformatione quadam, quam «tacitam» vocavimus («Die stille Reformation»), quia theologi nostri ad vestigia veterum regressi sunt tacentes de hoc reditu, nec dicentes doctrinam, quam nunc de justificatione defendunt, prorsus alienam esse a Lutheri sententia, sed re vera veterem esse Ecclesiae

---

1 Apol. Art. IV, 115 (Müller p. 108).

2 Dr. M. Luthers sämtliche Schriften ed. Walch. V, p. 822.

3 De quibus omnibus plenius auctor scripsit in Dogmatica sua supra citata — passim, sed specialiter Tom. III. § 27, 1. 2 (in excursu); Tom. IV. 1. § 37, 2 (in excursu); Tom. IV. 2. § 49, 2. § 50 (in excursu) § 53. 1. 2.

4 Die Gnadenlehre und die stille Reformation.

doctrinam. Nonnulli enim opinantur doctrinam suam proprie esse Lutheri ac reformationis doctrinam recte intellectam ac interpretatam, alii jactant, doctrinam suam nil aliud esse quam consequentem explicationem doctrinae Lutheri. Magis vel minus inscii atque imprudentes ergo ad pristinam doctrinam redierunt. Hinc appellatio nostra «reformationis tacitae».

Concedendum quidem est, formam loquendi, quam vocant terminologiam dogmaticam usitatam apud Romanos et Lutheranos adhuc non esse eandem. Theologi catholici adhuc, ut antea, voce justificationis sic utuntur, ut tam remissionem peccatorum quam sanctificationem hoc verbo significent. Lutherani autem per eandem vocem tantum remissionem peccatorum exprimunt. Si ergo scire volumus, doctrinane Lutherana de justificatione cum doctrina catholica concordet, comparanda est doctrina nostra de justificatione cum catholica de remissione peccatorum, at non cum doctrina de tota justificatione catholice concepta. Circa hanc rem theologorum maxima pars versatur in errore, qui fons fuit discordiarum et litium funestarum. Se invicem male intelligentes (propter diversam loquendi rationem) puram *λογομαχίαν* pugnabant theologi. Sin autem quaeritur, utrum concordia an discordia nunc sit inter nos quum id agituri nter catholicos, quod protestantes justificationem vocant, respondendum est: Nunc concordamus quoad rem, Deo gratias. Nam quum Catholici de remissione peccatorum agunt, docent eam gratis impetrandam esse sine merito ex gratia operante. Et quum nostri temporis protestantes de fide justificante agunt, concedunt eam non esse simpliciter organum receptivum, quod automaticum vocant, sed fidem vivam, cui vis insit moralis velut germen justitiae inhaerentis. Et quod attinet ad conversionem hominis, quae necessaria justificationis conditio est, Lutherani nostri temporis cooperationem liberi arbitrii admittunt, determinismum unanimiter repudiantes.

De doctrina autem Lutheri novissime scriptum fuit:

«Die Rechtfertigungslehre Luthers ist nicht mehr in Deutschland vorhanden. Und Niemand erschrickt darüber.»[1]

Quod autem hic de Germania asseritur de omnibus fere regionibus Lutheranis dici potest.

Reverterunt maximam saltem partem Lutherani ad doctrinam catholicam de justificatione quoad rem. Doctrinam Lutheri integram et immutatam vix lucerna Diogenis invenias.

Vel potius: Revertimus nos Lutherani ad doctrinam S. Thomae de justificatione, non quidem eo sensu ac si doctrina Angelici a

[1] A. Zahn, Abriss einer Geschichte der evangelischen Kirche. Stuttgart 1893, p. 49.

doctrina catholica differat, sed quia doctrina ejus formaliter propius Lutheranam tangit, in quantum asseverat, justificationem esse remissionem peccatorum ex gratia operante.

Paulatim factus est ille reditus ad pristinam doctrinam. Vestigia ejus doctrinae jam in quibusdam libris symbolicis inveniri possunt juxta sententias puri Lutheranismi, quamquam inter se parum concordant.[1] Deinde sequitur Melanchton, qui, exempli causa, doctrinam Lutheri deterministicam «Stoica et Manichaea deliria»[2] nuncupat et cooperationem liberi arbitrii in conversione admittit, Osiander, qui gratiae infusionem docet, et longa praeterea usque in diem hodiernum series aliorum testium, qui vetera instaurant, de quorum doctrina in dissertatione nostra praedicta egimus.

Reformatio illa «tacita» praesertim in his punctis apparet:

a) Determinismus Lutheri plane derelictus est. Homo se non «mere passive» gerit in conversione sed cooperatur, quamquam impulsus gratia praeveniente.

b) Justificationis quae «est remissio peccatorum», conditio necessaria est conversio peccatoris, quae in poenitentia (vel contritione cordis) et fide consistit.

c) Fides, quae conditio est justificationis, non est sicut apud Lutherum organum tantum receptionis quod automaticum vocant, sine omni ratione morali vel ethica — talem fidem nunc mortuam vocamus — sed est fides viva, quae velut in germine caritatem et ita justitiam inhaerentem continet (fides formata).

d) Hoc etiam alio argumento demonstrari potest. Confitemur enim, fidem justificantem per vitam male moratam (per peccatum mortale) amitti. At hoc sensu plane caret, si ipsi fidei nulla vis moralis insit. Est ergo fides viva aut inest ei vis moralis.

e) Hanc fidem adipisci non possumus nisi Deo gratiam primam in corda peccatorum infundente. Et ita gratia infusa ad justificationem necessaria est.

Praeterea de his omnibus lectorem ad «Die Gnadenlehre» delegamus.

Quanta in his rebus post Lutherum facta sit commutatio, clarius apparebit, si aliquot canones Tridentini contra reformationem consideraverimus. Perspicuum enim erit, hos canones cadere in doctrinam Lutheri, sed nullo modo in doctrinam Lutheranam nostri temporis.

---

[1] De hac re bene disputat S. A. Sørensen: Retfærdiggjørelsens subjective Betingelser. Christiania 1897.

[2] Corpus Reformatorum (Bretschneider) IX, 766.

Sic quum dicitur:

«Si quis dixerit, liberum arbitrium hominis a Deo motum et excitatum nihil cooperari assentiendo Deo excitanti atque vocanti, quo ad obtinendam justificationis gratiam se disponat et praeparet, neque posse dissentire si velit, sed veluti inanime quoddam nihil omnino agere, mereque passive se habere, a. s.»[1]

«Si quis liberum hominis arbitrium post Adae peccatum amissum et extinctum esse dixerit, aut rem esse de solo titulo, imo titulum sine re, figmentum denique a Satana invectum in Ecclesiam, a. s.»[2]

«Si quis dixerit, non esse in potestate hominis, vias suas malas facere, sed mala opera ita, ut bona, Deum operari, non permissive solum, sed etiam proprie et per se, adeo ut sit proprium ejus opus non minus proditio Judae, quam vocatio Pauli,[3] a. s.»[4]

«Si quis dixerit, opera omnia, quae ante justificationem fiunt, quacunque ratione facta sint, vere esse peccata, vel odium Dei mereri, aut quanto vehementius quis nititur se disponere ad gratiam, tanto eum gravius peccare, a. s.»[5]

«Si quis dixerit, sola fide impium justificari, ita ut intelligat, nihil aliud requiri, quod ad justificationis gratiam consequendam cooperetur, et nulla ex parte necesse esse, eum suae voluntatis motu praeparari atque disponi, a. s.»[6]

«Si quis dixerit, homines justificari vel sola imputatione justitiae Christi, vel sola peccatorum remissione, exclusa gratia et caritate, quae in cordibus eorum per Spiritum Sanctum diffundatur atque illis inhaereat, aut etiam gratiam, qua justificamur, esse tantum favorem Dei, a. s.»[7]

«Si quis dixerit, fidem justificantem nihil aliud esse quam fiduciam divinae misericordiae, peccata remittentis propter Christum, vel eam fiduciam solam esse, qua justificamur, a. s.»[8]

«Si quis dixerit, nihil praeceptum esse in Evangelio praeter fidem, cetera esse indifferentia . . . a. s.»[9]

Omnes concedunt, remissionem peccatorum vel justificationem eo sensu intellectam esse bonum pernecessarium, quo nullo modo carere possumus. Sed conscientia vel sensus moralis tandem rebellionem fecit adversus doc-

---

1 Conc. Trid. Sess. VI. Can. 4.
2 Ibid. Can. 5.
3 Dictum Lutheri in libro «De servo arbitrio».
4 C. Trid. Can. 6.
5 Ibid. Can. 7.
6 Ibid. Can. 9.
7 Ibid. Can. 11.
8 Ibid. Can. 12.
9 Ibid. Can. 19.

trinam, secundum quam hic sit finis ultimus, secundum quam tota justitia nostra in imputatione duntaxat justitiae alienae consistat, qua justi declaremur a Deo, licet nullo modo justi simus, et qua tegamur velut vestimento, sub quo, quamvis credentes, injusti et «nigri velut ipse diabolus» simus et maneamus.

Recentior theologia protestantium talem doctrinam de justificatione requirit, per quam fundamentum poni possit vitae moralis. Ad hunc finem doctrina Lutheri privata non apta fuit jam propter determinismum, deinde propter theoriam juridicam de imputatione, denique propter placita de homine se «mere passive» gerente in conversione.

Jure igitur ethicae nomine postulatur, hanc doctrinam denuo examinari, ita tamen, ut doctrina fundamentalis de libera et immerita gratia Dei non solum non omittatur, sed ne deminuatur quidem. Et hoc ipso praesertim efficitur, ut doctrina de gratia recentium theologorum protestantium tam finitima sit doctrinae S. Thomae. Doctor alius antetridentinus, honore, dignitateque conspicuus, fortasse non reperitur, cujus de gratia doctrina tam cognata sit doctrinae protestantium. Neque cuiquam hoc mirum videtur nisi iis, qui ignorant, quanta gravitate Angelicus principatum gratiae vindicet. Immo, loci apud eum non pauci reperiuntur, ubi doctrina ejus determinismo finitima esse videatur. Exspectandum igitur fuit, Lutherum se S. Thomae adjunxisse et eum citavisse testem. Quum e contrario S. Thomam et doctrinam ejus vehementer condemnat, id, sane, mirum videtur, immo tam mirum, ut liceat fortasse quaerere, num S. Thomam satis cognoverit?

Nos eum cognovimus et amamus, quoniam gratiam vindicat, sed ita ut libertatem non tollat, et libertatem vindicat, sed ita ut non gratiam tollat. Lutherus eum condemnavit. Nos theologi hujus temporis eum admiramur, et de gratia sentimus cum eo, cum eo etiam ii (qui permulti sunt) nostrum, qui nesciunt se id facere. Sed Thomas de gratia sentit cum reliquis magnis scholasticis, quorum orthodoxia non dubia sit (unum cognoris, omnes noris), et cum Ecclesia quae et ante eum et post eum idem docuit. Hactenus nos non jam «protestantes» sumus in articulo de justificatione, i. e. in «articulo stantis et cadentis Ecclesiae», vel potius in articulo, quo olim rima, tam fatalis, tam funesta Ecclesiae Dei facta est!

Hic est effectus «reformationis tacitae» in doctrina de justificatione.

Quaestio VIII.

De merito,

quod est effectus gratiae cooperantis.

1. *Utrum homo possit aliquid mereri a Deo.*

«Est merces operi tuo.»[1] «Sed merces dicitur quod merito redditur. Ergo videtur quod homo possit a Deo mereri.»[2]

«Meritum et merces ad idem referuntur. Id enim merces dicitur, quod alicui recompensatur pro retributione operis vel laboris, quasi quoddam pretium ipsius. Unde sicut reddere justum pretium pro re accepta ab aliquo est actus justitiae, ita etiam recompensare mercedem operis vel laboris, est actus justitiae.»

«Non potest hominis ad Deum esse justitia secundum absolutam aequalitatem, sed secundum proportionem quamdam, in quantum scilicet uterque operatur secundum modum suum. Modus autem et mensura humanae virtutis homini est a Deo. Et ideo meritum hominis apud Deum esse non potest nisi secundum praesuppositionem divinae ordinationis, ita scilicet ut id homo consequatur a Deo per suam operationem, quasi mercedem, ad quod Deus ei virtutem operandi deputavit.»[3]

«Homo, in quantum propria voluntate facit illud quod debet, meretur; alioquin actus justitiae, quo quis reddit debitum, non esset meritorius.»

«Deus ex bonis nostris non quaerit utilitatem, sed gloriam, id est, manifestationem suae bonitatis; quod etiam ex suis operibus quaerit. Ex hoc autem quod eum colimus, nihil ei accrescit, sed nobis; et ideo meremur aliquid a Deo, non quasi ex nostris operibus aliquid ei accrescat, sed in quantum propter ejus gloriam operamur.»[4]

«Quia actio nostra non habet rationem meriti nisi ex praesuppositione divinae ordinationis, non sequitur quod Deus efficiatur simpliciter debitor nobis, sed sibi ipsi, in quantum debitum est ut sua ordinatio impleatur.»[5]

2. *Utrum aliquis sine gratia possit mereri vitam aeternam.*[6]

Apostolus dicit: «Gratia Dei vita aeterna.»[7]

---

[1] Jerem. 31, 16.
[2] Summae Tom. II. Qu. CXIV. Art. 1.
[3] Ibid.
[4] Ibid.
[5] Ibid.
[6] Cfr. Qu. 109. Art. 5.
[7] Rom. 6, 23.

«Nulla natura creata est sufficiens principium actus meritorii vitae aeternae, nisi superaddatur aliquod supernaturale donum, quod gratia dicitur. Si vero loquamur de homine sub peccato existente, additur cum hoc secunda ratio, propter impedimentum peccati. Quum enim peccatum sit quaedam Dei offensa excludens a vita aeterna, nullus in statu peccati existens potest vitam aeternam mereri, nisi prius Deo reconcilietur dimisso peccato, quod fit per gratiam.

Et ideo a Deo non potest homo aliquid mereri nisi per donum ejus.»[1]

3. *Utrum homo in gratia constitutus possit mereri vitam aeternam ex condigno.*

«Opus meritorium hominis dupliciter considerari potest: uno modo, secundum quod procedit ex libero arbitrio; alio modo secundum quod procedit ex gratia Spiritus sancti.»

«Si consideretur secundum substantiam operis, et secundum quod procedit ex libero arbitrio, sic non potest ibi esse condignitas propter maximam inaequalitatem; sed est ibi congruitas propter quamdam aequalitatem proportionis. Videtur enim congruum, ut homini operanti secundum suam virtutem, Deus recompenset secundum excellentiam suae virtutis. Si autem loquamur de opere meritorio, secundum quod procedit ex gratia Spiritus sancti, sic est meritorium vitae aeternae ex condigno. Sic enim valor meriti attenditur secundum virtutem Spiritus sancti moventis nos in vitam aeternam, secundum illud 'Fiet in eo fons aquae salientis in vitam aeternam'.[2] Attenditur etiam pretium operis secundum dignitatem gratiae, per quam homo consors factus divinae naturae adoptatur in filium Dei, cui debetur haereditas ex ipso jure adoptionis, secundum illud: 'Si filii, et haeredes'.»[3]

«Gratia Spiritus sancti, quam in praesenti habemus, etsi non sit aequalis gloriae in actu, est tamen aequalis in virtute, sicut semen arboris, in quo est virtus ad totam arborem. Et similiter per gratiam inhabitat hominem Spiritus sanctus, qui est sufficiens causa vitae aeternae; unde et dicitur esse pignus haereditatis nostrae.»[4]

4. *Utrum homo possit sibi mereri primam gratiam.*

«Ratio gratiae repugnat mercedi operum, secundum illud: 'Ei qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debi-

[1] Summa ibid. Art. 2.
[2] Joh. 4, 14.
[3] Rom. 8, 17.
[4] Summa ibid. Art. 3.

tum.'[1] Sed illud meretur homo quod imputatur ei secundum debitum, quasi merces operum ejus. Ergo primam gratiam non potest homo mereri.»[2]

«Donum gratiae considerari potest dupliciter: uno modo secundum rationem gratuiti doni; et sic manifestum est quod omne meritum repugnat gratiae, quia, ut Apostolus dicit: 'Si autem gratia, non jam ex operibus.'»[3]

«Alio modo potest considerari secundum naturam ipsius rei quae donatur; et sic etiam non potest cadere sub merito non habentis gratiam.»[4]

«Postquam autem jam aliquis habet gratiam, non potest gratia jam habita sub merito cadere, quia merces est terminus operis; gratia vero est principium cujuslibet boni operis in nobis. Si vero aliud donum gratuitum aliquis mereatur virtute gratiae praecedentis, jam non erit prima.»

«Unde manifestum est quod nullus potest sibi mereri primam gratiam.»

«Dicendum est quod, sicut Augustinus dicit,[5] ipse aliquando in hoc fuit deceptus, quod credidit initium fidei esse ex nobis, sed consummationem nobis dari ex Deo; quod ipse ibidem retractat; et ad hunc sensum videtur pertinere quod fides justificationem mereatur. Sed si supponamus, sicut fidei veritas habet, quod initium fidei sit in nobis a Deo, jam etiam ipse actus consequitur primam gratiam; et ita non potest esse meritorius primae gratiae. Per fidem igitur justificatur homo, non quasi homo credendo mereatur justificationem, sed quia dum justificatur, credit, eo quod motus fidei requiritur ad justificationem impii.»

«Deus non dat gratiam nisi dignis, non tamen ita quod prius digni fuerint, sed quia ipse per gratiam eos facit dignos.

Omne bonum opus hominis procedit a prima gratia sicut a principio.»[6]

5. *Utrum homo possit sibi mereri reparationem post lapsum.*

«Nullus potest sibi mereri reparationem post lapsum futurum, neque merito condigni, neque merito congrui.»

«Desiderium quo quis desiderat reparationem post lapsum, justum dicitur; et similiter oratio, qua petit ejusmodi reparationem, dicitur justa,

[1] Ro. 4, 4.
[2] Summa ibid. Art. 5.
[3] Ro. 11, 9.
[4] Summa ibid. Art. 5.
[5] Retractationes. Lib. I, cap. 23.
[6] Summa ibid. Art. 5.

quia tendit ad justitiam; non tamen ita quod justitiae innitatur per modum meriti, sed solum misericordiae.»[1]

6. *Utrum homo possit mereri augmentum gratiae vel caritatis.*

«Augmentum caritatis vel gratiae cadit sub merito. St. Augustinus: 'Caritas meretur augeri, ut aucta mereatur et perfici.'»[2]

7. *Utrum homo possit perseverantiam mereri.*

«Multi habent opera meritoria, qui non consequuntur perseverantiam. Non igitur perseverantia cadit sub merito.»

«Perseverantia viae[3] non cadit sub merito, quia dependet solum ex motione divina, quae est principium omnis meriti. Sed Deus gratis perseverantiae bonum largitur cuicumque illud largitur.»

«Etiam ea quae non meremur, orando impetramus. Et similiter perseverantiae donum aliquis petendo a Deo impetrat.»[4]

8. *Utrum temporalia bona cadant sub merito.*

«Si temporalia bona considerentur, prout sunt utilia ad opera virtutum, quibus perducimur in vitam aeternam, secundum hoc directe et simpliciter cadunt sub merito, sicut et augmentum gratiae.»[5]

Corollarium.

Quamvis statutum jam sit praecedentibus explicationibus, doctrinam ecclesiasticam de justificatione (seu secundum modum loquendi protestanticum: de remissione peccatorum) alienissimam esse ab omni Semipelagianismo, quin etiam haec duo invicem se habere velut opposita juxta se posita, adhuc tamen dubitari licet, num hic error alio fortasse loco systematis ecclesiastici reperiatur, scilicet in doctrina de sanctificatione? «Propria illa justitia», de qua loquitur Apostolus,[6] per januam Ecclesiae principalem relegata, fortasse per posticum irrepsit per doctrinam de merito?

Quod attinet ad doctrinam S. Thomae, postulandum jam est, ut concedatur hoc a verisimilitudine prorsus abhorrere in systemate in quo omnia ad majorem gloriam gratiae immeritae spectare videantur.

1 Ibid.
2 Ibid. Art. 8.
3 S. Thomas distinguit inter perseverantiam «viae» et «gloriae», quarum secunda «hoc est quod liberum arbitrium determinatur ad bonum per gratiam consummatam, quod erit in gloria». Ibid. Art 9.
4 Ibid.
5 Ibid. Art. 10.
6 Ro. 10, 3.

Nomen meriti nonnunquam indifferenter accipitur de operibus tam bonis quam malis secundum illud: «Reddit unicuique secundum opera sua.»[1] Ex usitatatissima vero theologorum loquendi consuetudine hoc nomen in bonam tantum partem intelligitur de iis operibus, quae rationem praemii vel mercedis induunt, ergo de «operibus ad obtinendum aliquod praemium aptis».

De merito in genere scribit S. Thomas: «Non potest hominis ad Deum esse justitia secundum absolutam aequalitatem.»[2] Ergo: Neque potest homo aliquid mereri a Deo simpliciter et absoluta ratione.

Ex divina ordinatione pendet res,[3] ita ut «id homo consequatur a Deo per suam operationem quasi mercedem, ad quod Deus ei virtutem operandi deputavit».[4]

Tale meritum enim proprius est effectus gratiae secundum definitionem ipsius S. Thomae: Bona opera, quae sunt ex gratia, opera meritoria sunt.[5] «A Deo non potest homo aliquid mereri nisi per donum ejus.»[6]

Nihil aliud est meritum quam quod Scriptura Sacra mercedem vocat: «Meritum et merces ad idem referuntur.»[7] Abunde Scriptura Sacra docet, mercedem pro bonis operibus dari. At ubi merces ibi meritum. Omnes loci illi Scripturae Sacrae, quibus merces docetur pro bonis operibus, loci probantes sunt ratione possibilitatis meriti. Admittendum ergo est meritum apud Deum hominis bene operantis. Inde tamen non sequitur, Deum simpliciter debitorem nostrum effici, «quia actio nostra non habet rationem meriti nisi ex praesuppositione divinae ordinationis».[8]

Homo in gratia constitutus potest mereri et quidem ex condigno vitam aeternam.

Haec propositio quonam modo intelligenda sit ex considerationibus et exceptionibus sequentibus patebit:[9]

«Si consideretur (opus meritorium) secundum substantiam operis et secundum quod procedit ex libero arbitrio, sic non potest ibi esse condignitas propter maximam inaequalitatem», sed tantum «secundum quod procedit ex gratia Spiritus Sancti, sic est meritorium vitae aeternae ex condigno», scilicet per «virtutem Spiritus Sancti moventis

[1] Math. 16, 26.
[2] V. supra p. 72.
[3] Ibid.
[4] Ibid.
[5] Summae T. III. Qu. X. Art. IV.
[6] V. supra p. 73.
[7] P. 72.
[8] Ibid.
[9] Vide ceteroquin Cap. V. Qu. I, 4 nostrae dissertationis.

nos in vitam aeternam».[1] «Per gratiam (enim) inhabitat hominem Spiritus Sanctus, qui est sufficiens causa vitae aeternae.»[2]

Causa ergo vitae aeternae prorsus non nos sumus ipsi, sed Spiritus Sanctus in nobis. Et vita aeterna jam est in nobis per gratiam nobis inhabitantem Spiritus Sancti operantis, sicut tota arbor in semine est. Vitam aeternam consequimur ergo per evolutionem gratiae nobis jam inhaerentis vel inhabitantis et vitam aeternam in semine continentis.

St. Thomas sententiam suam denique illustrat per illud Apostoli: «Qui Spiritu Dei aguntur, hi sunt filii Dei . . . si autem filii et heredes . . . si tamen compatimur, ut et conglorificemur»,[3] qua de re bene Satolli: «Datur ergo hereditas, non quia filii tantum sumus, sed quia boni filii compatientes Christo: nec rursus quia boni tantum sumus, sed quia boni filii.»[4]

Tali modo intelligenda est doctrina divi magistri de vita aeterna bonis operibus merenda.

Confitendum est, hanc sententiam nullo modo doctrinae de gratia libera repugnare.

Praeterea haec tria observanda sunt:

a) Licet pervulgata sit consensu theologorum haec sententia S. Thomae, nos vitam aeternam ex condigno mereri, propositio non tamen de fide est, quia hisce terminis definita non reperitur.

b) Neque distinctio usitata inter meritum de condigno et quod «de congruo» vocant, de fide est, quia non definita.

c) Doctrina S. Thomae de merito nullo modo doctrinae de merito Christi repugnat, quia satis conspicue docet, fundamentum seu causam meritoriam omnis operis Spiritus Sancti in nobis et per nos esse opus Christi satisfactorium pro nobis. Secundum hoc principium duntaxat rationis sufficientis semper de merito hominis loquitur Angelicus. Ceterum doctrina de opere Christi satisfactorio huc non pertinet. Lectorem ad «Summam» ipsam et ad ea, quae supra citavimus et de causa gratiae explicavimus,[5] remittere liceat.

Vim meriti nihil habet, quod pertineat ad primam gratiam. Hanc gratiam simpliciter nemo mereri potest.[6]

Satis perspicuum hoc est. Nam nisi gratus sit Deo et acceptus, homo nihil a Deo mereri potest. Gratus autem et acceptus Deo esse homo

1 P. 73.
2 Ibid.
3 Ro. 8, 14 sq.
4 L. c. p. 299.
5 Cap. V. Qu. IV.
6 P. 74.

nequit nisi primam gratiam habens. Ergo: Nemo potest hanc gratiam mereri.

Praeterea: «Omnis, qui facit peccatum, servus est peccati.»[1] At servus peccati nihil a Deo condigne mereri potest. Deo servire nequit nisi homo primam gratiam habens, quam ergo nemo mereri potest.

«Omne bonum opus hominis procedit a prima gratia sicut a principio.»[2] At prima gratia inprimis ad remissionem peccatorum (quam S. Thomas saepius et protestantes semper justificationem vocant) spectat.[3] Inde sequitur: Justificationem impii nemo bonis operibus mereri potest.

Itidem «perseverantia viae non cadit sub merito».[4] Dependet enim sicut prima gratia «solum ex motione divina, quae est principium omnis meriti».[5] Sed petendo perseverantiae donum a Deo, eam gratis largiente, impetrare possumus.[6]

Augmentum autem gratiae vel caritatis mereri possumus, itidem bona temporalia ad opera virtutum, quibus perducimur in vitam aeternam.[7]

Consensus.

Etiam de merito concordat haec doctrina cum doctrina Ecclesiae ante et post S. Thomam definita.

1. Doctrina antinomistica, secundum quam opera, externa saltem, indifferentia sint, rejicitur:

«Si quis dixerit, nihil praeceptum esse in Evangelio praeter fidem, cetera esse indifferentia, neque praecepta, neque prohibita, sed libera, a. s.»[8]

«Si quis dixerit, justitiam acceptam non conservari atque etiam augeri coram Deo per bona opera, a. s.»[9]

Propositio: «Quod propter opera nec melior nec pejor efficiatur homo» damnatur.[10]

Itidem: «Quod nec opus, nec voluntas, neque concupiscentia, neque delectatio, quum movet eam, peccatum sit.»[11]

---

1 Joh. 8, 34.
2 V. supra p. 74.
3 Cap. V. Qu. V.
4 P. 75.
5 Ibid.
6 Ibid.
7 Ibid.
8 Conc. Trid. Sess. VI. Can. 19.
9 Ibid. Can. 24.
10 Conc. Senonense. Prop. 13.
11 Ibid. 19.

Itidem: «Deus non praecepit actum exteriorem.» «Actus exterior non est proprie bonus, nec Deus proprie ipsum operatur.» «Deus animas amat, non opus externum.»[1]

Opera bona justificatorum vere merentur augmentum gratiae et gloriae:

«Debetur merces bonis operibus, si fiant: sed gratia, quae non debetur, praecedit, ut fiant.»[2]

«Si quis dixerit, hominis justificati bona opera ita esse tota Dei, ut non sint etiam bona ipsius justificati merita, aut ipsum justificatum bonis operibus, quae ab eo per Dei gratiam et Jesu Christi meritum, cujus vivum membrum est, fiunt, non vere mereri augmentum gratiae ... a. s.»[3]

Dicitur, justitiam meritorum nostrorum «non fundari in absoluta condignitate nostrorum operum, sed magis in liberali et gratuita promissione Dei, qua, conventione facta, conduxit operarios».[4]

Dignitas operum, qua merentur, est a gratia, eo quod fiunt a filio Dei et membro Christi, nec reperiuntur nisi in justificato:

«Omnia studia et omnia opera ac merita Sanctorum ad Dei gloriam laudemque referenda sunt; quia nemo aliunde ei placet, nisi ex eo, quod ipse donaverit.»[5]

«Non dubitamus, ab ipsius gratia omnia hominis merita praeveniri, per quem fit, ut aliquid boni et velle incipiamus et facere (Phil. 2, 13) ... Tanta est erga omnes homines bonitas Dei, ut nostra velit esse merita, quae sunt ipsius dona, et pro his, quae largitus est, aeterna praemia sit donaturus.»[6]

De modo, quo opera bona justificati meritoria fiant declaratur:

Meritoria fiunt, «quum ille ipse Christus Jesus tanquam caput in membra, et tanquam vitis in palmites, in ipsos justificatos jugiter virtutem influat, quae virtus bona eorum opera semper antecedit et comitatur et subsequitur, et sine qua nullo pacto Deo grata et meritoria esse possent»; meritoria fiunt secundum quod dicit Christus: «Si quis biberit ex aqua, quam ego dabo ei, non sitiet in aeternum, sed fiet in eo fons aquae salientis in vitam aeternam.» «Ita neque propria nostra justitia tanquam ex nobis propria statuitur; neque ignoratur aut repudiatur justitia Dei. Quae enim justitia nostra dicitur, quia per eam nobis inhaerentem justificamur, illa eadem Dei est, quia a Deo nobis in-

1 Propp. Ekkardi damnatae, propp. 16—19.
2 Conc. Arausic. II. Can. 18.
3 Conc. Trid. Sess. VI. Can. 32.
4 Decreta fidei Conc. Senonensis Cap. 16.
5 Coelestini I epist. adv. Semipelag. Cap. 8.
6 Ibid. Cap. 12.

funditur per Christi meritum.» «Absit, ut Christianus homo in se ipso vel confidat vel glorietur, et non in Domino, cujus tanta est erga omnes homines bonitas, ut eorum velit esse merita, quae sunt ipsius dona.»[1]

Quid sibi velit Ecclesia talibus declarationibus non intelligunt, qui eam Semipelagiani erroris accusant. Neque pro causa Semipelagianorum intercedere, neque quae protulerunt evangelicae cognitionis viri ut Bajus, Jansenius, Quesnellus, Lutherus damnare voluit Ecclesia decretis declarationibusque suis, sed quod habuerunt deterministici et pantheistici fermenti.

Juxta testimonia praeclara supra citata de cognitione Ecclesiae evangelica lectori in memoriam revocamus illa decreta de doctrina Baii,[2] quae admodum perspicue eundem sensum testantur.

Et alia quoque decreta. Ita constitutio illa admodum injuste infamata, bulla Clementis XI «Unigenitus» vocata.[3] Quicumque infestis oculis hic nihil aliud videt, quam turpem damnationem evangelicae doctrinae de gratia libera, a sententia et fine decreti prorsus aberrat. Quicumque autem, opinionibus praejudicatis abjectis, videt, quid Ecclesia hisce decretis re vera intendat, nempe ut judicium aequum ac necessarium pronuntiet de erroribus deterministicis ac pantheisticis valde perniciosis, rem acu tetigit.

Propositiones nonnullas Quesnelli hic citamus:

«Gratia est operatio manus omnipotentis Dei, quam nihil impedire potest aut retardare.»[4]

«Quando Deus vult animam salvam facere, et eam tangit interiori gratiae suae manu, nulla voluntas humana ei resistit.»[5]

«Dei gratia nihil aliud est, quam ejus omnipotens voluntas.»[6]

«Gratia Jesu Christi . . . est operatio voluntatis omnipotentis.»[7]

«Deus illuminat animam et eam sanat aeque ac corpus sola sua voluntate.»[8]

Haec et similia, quae multa inveniuntur, necessario erant damnanda.

Tales opiniones enim valde aptae sunt ad fundamenta moralitatis subruenda. Secundum determinismum homo liberum arbitrium vel simpliciter ad agendum non habet vel certe non ad bene agendum, neque opera

1 Conc. Trid. Sess. VI. Cap. 16.
2 Propositiones 79 Baii, damnatae a. S. Pio V Bulla «Ex omnibus afflictionibus» 1 Oct. 1567.
3 Propositiones 101 Paschasii Quesnelli damnatae a Clemente XI constitutione «Unigenitus» 8. Sept. 1713.
4 Prop. 10.
5 Prop. 13.
6 Prop. 19.
7 Prop. 21.
8 Prop. 25.

nostra in se et per se quicquam habent pretii sed indifferentia sunt. Si vere dicendum est, non nos agentes sumus, sed solus Deus per nos. Ut verbis Tridentini utar: «Opera ita sunt tota Dei, ut non sint etiam nostra», Deo solo nos infallibiliter movente velut machinas inanimes. De infallibili quodam effectu gratiae Dei etiam S. Thomas, ut nobis notum, locutus erat. Sed ita rem explicat ut homo nullatenus cogatur vel sicut machina inanimis movetur. Hic autem nulla reperitur libertas praeter divinam, nulla actio praeter divinam. Determinismus immediate in pantheismum transit, ubi dilabitur omne finitum in infinito sicut gutta in mari, et ubi diversitas boni et mali nulla jam est. Ubi enim Deus non differt a mundo, non differt bonum a malo.

Hic omnis moralitas tollitur. Et hinc severitas illa, qua Ecclesia errores deterministicos Jansenii, Quesnelli, Lutheri aliorumque prostravit. Moralitatem e tot et tantis erroribus ei imminentibus servare — hoc erat munus Ecclesiae, et hic erat unicus finis, dum illas et similes propositiones damnabat.

In eundem finem tendit positive doctrina Ecclesiae de sanctificatione et speciatim de merito. Salva esse moralitas nequit, nisi salva libertate humana. At salva esse libertas humana nequit nisi hoc principio, omnibus actionibus s. operibus libertatis aliquid ex nobis ipsis inesse, neque omnia esse «tota Dei». At hoc aliquid tamquam moraliter indifferens considerare fas non est. Alioquin rursus demergeremur in mare deterministicum. Oportet opus nostrum sit coram Deo acceptum et habeat quid pretii, id est: Oportet opus nostrum sit meritorium. Et haec propositio nihil aliud valet quam propositio Sacrae Scripturae, omne bonum opus mercedem habere apud Deum.

Has ob causas intelligi potest, doctrinam de merito non esse donum aliquod «superadditum» doctrinae de sanctificatione, quod liceat, salva et integra doctrina de sanctificatione, excludamus, vel potius quod excludere debeamus. Impossibile est. Sanctificatio enim ratione meriti carere non potest. Ubi sanctificatio ibi meritum. Admodum injuste ergo infamata est doctrina de merito a protestantibus.

Recte concepta doctrina de merito necessaria est tutela moralitatis, sine qua locus daretur vitae omni moralitate spoliatae. Vanae enim aut vim nullam habentes essent leges morales, si verum esset, opera nostra aut in potestate nostra sita non esse, aut per se omni ratione morali carere, aut saltem coram Deo nil pretii habere, id est: rationem meriti prorsus nullam habere. Experientia quidem discimus, inveniri quosdam, qui, talibus opinionibus obstricti, nihilominus honeste vivant. Experientia autem etiam testatur, homines interdum meliores esse doctrina sua.

Quod attinet ad «meritum de congruo», non est cur haec notio, quamvis plerumque a theologis recepta, Christianos disjungat, quia non de fide est. De distinctionibus hac in re usitatis dicit Perrone: «Fidem non attingunt, quum nulla edita de illis ab Ecclesia definitio fuerit, et scholae in diversas abierint sententias.»[1] — Ceteroquin et hac de re plerumque perperam judicant protestantes. Intimum hujus notionis sensum bene explicat Möhler.[2]

2. Cum S. S. Patribus, cum S. Thoma, cum Ecclesia tota concordat Lutherus:

Quum ad bona opera credentes hortatur: «Wir sollen fleissig seyn zu guten Werken.» «Das Stück von guten Werken müssen wir haben zu diesem Leben» ... «nach Gottes Gebot und Wort.»[3] «Wir lehren, man soll gute Werk thun, sagen auch, dass das Gesetz sehr gut und nütze sey.»[4]

Itidem quum docet, bona opera necessaria esse: «Denn das ist wahr, und wir sagen's auch, dass gute Werk müssen und sollen geschehen.»[5]

Itidem quum docet, bona opera e fide nasci, sicut fructus bonos ex arbore bona, et testimonia esse hujus fidei: «Wo der Glaube ist, da sollen auch der Liebe Werk folgen. Das sind die guten, rechtschaffenen Werk.»[6] «Dass wir aber nu gute Werk thun und Almosen geben, das dienet dazu, auf dass die Menschen damit beweisen ihren Glauben. Die guten Werk ... zeigen an den Glauben.»[7]

Neque Ecclesiae doctrinae contraria sunt, quae Lutherus de merito bonorum operum declarat quoad primam gratiam et remissionem peccatorum. Propositio ejus, nos haec bona operibus nostris mereri non posse, nil importat novi neque ab Ecclesia alieni: «Willst du nun Vergebung der Sünden und das ewige Leben haben, so glaube in Christum, so bekommst du es und nicht durch einigerlei gute Werke ... Unsere Werke sollen den Namen nicht haben, dass sie Vergebung der Sünden verdienen.»[8] Talia Ecclesia nunquam docuerat, unde etiam Ecclesiae prorsus injuste talia imputantur. Primam gratiam et remissionem peccatorum gratis dari semper Ecclesia confessa erat.

Si satis habuisset Lutherus altera ex parte ad bonam vitam et ad bona opera hortari, altera ex parte gratiam propugnare liberam contra haereticos

[1] Perrone, Praelectiones theol. Viennae 1846. Tom. III p. 301.
[2] Symbolik. Mainz 1832. P. 86.
[3] Werke. Erl. 19, 354.
[4] Werke. Erl. 58, 274.
[5] Werke. Erl. 49, 67.
[6] Werke. 49, 193.
[7] Ibid. 47, 245 sq.; cfr. Tom. 33, 347; 52, 220 sqq.; 223 et alibi.
[8] Ibid. 16, 137.

et schismaticos, qui cum Pelagio sentiebant, jactantes se remissionem peccatorum mereri posse suis propriis operibus, puta Nominalistas illius temporis — exitum fortasse pulcherrimum labor ejus habuisset, videlicet reformationem Ecclesiae a parte interiori et sine rima illa funesta, qua inflicta est in saecula.

Sed vestigia S. S. Patrum et doctrinam Ecclesiae plane dereliquit Lutherus, vehementius quam rectius impugnans non solum abusum, sed etiam usum doctrinae de merito. Notionem enim meriti in rebus religiosis Lutherus plane non admittit nisi rem in jocum vel sophisma aliquod vertens: «Wenn wir nur das Stück rein erhalten, dass es nicht Verdienst, sondern eitel Gnade sei, so wollen wir nicht fechten, ob man den folgenden Früchten den Namen gebe» ɔ: «dass man's einen Verdienst und Lohn heisse.»[1] Mutatis verbis: Vocem meriti et mercedis licet quidem teneamus, sed eo sensu, ut meritum jam non sit meritum et merces jam non merces![2]

Re vera, secundum Lutherum, omnia opera humana prorsus carent per se omni ratione pretii, sine ullo discrimine pius an impius sit operans.

Nova et ab Ecclesia prorsus aliena erat doctrina Lutheri, omnia opera humana esse per se vel indifferentia vel proprie nihil: Docendum esse, «dass für Gott kein Werk besser wäre, denn das andere, sonder, dass sie durch den Glauben alle gleich würden».[3] «In diesem Glauben werden alle Werke gleich und ist eines wie das andere.»[4]

«Kein Werk eines Menschen, sondern alleine Gottes Werke sind etwas.»[5]

Ab Ecclesia aliena erat sententia Lutheri, nihil in vita humana habere rationem boni nisi fidem, nihil rationem mali nisi infidelitatem. Unicam rationem habent ergo bona opera quasi signa vel testimonia fidei:

«Dass einer fällt in den Ehebruch, das Werk verdampt ihn nicht; sondern der Ehebruch zeigt an, dass er von dem Glauben gefallen sei, das verdampt ihn.»[6] «Sufficit, quod agnovimus per divitias gloriae Dei agnum, qui tollit peccatum mundi: ab hoc non avellet nos peccatum, etiamsi millies, millies uno die fornicemur aut occidamus.»[7] «Esto peccator et pecca fortiter, sed fortius fide et gaude in Christo.»[8] — «Ita vides,

[1] Ibid. 43, 364.
[2] Cfr. ibid 58, 419.
[3] Ibid. 51, 436.
[4] Ibid. 20, 198 sq.
[5] Ibid. 37, 434.
[6] Ibid. 13, 238.
[7] De Wette, Dr. M. Luthers Briefe. Berlin 1826. II, 37.
[8] Ibid.

quam dives sit homo Christianus sive baptisatus, qui etiam volens non potest perdere salutem suam, quantiscunque peccatis, nisi nolit credere. Nulla enim peccata eum possunt damnare nisi sola incredulitas.»[1] «Conscientia (credentis) laeta abdormiat in Christo sine ullo sensu legis, peccati et mortis.»[2]

Ab Ecclesia aliena erat opinio Lutheri, opera optima Christiani proprie esse peccata, immo peccata mortalia: «Opus bonum optime factum est veniale peccatum . . . Omne opus justi damnabile est et peccatum mortale, si judicio Dei judicetur.»[3] «Alle unsere Werke sind nichts anders dann eitel Läuse in einem alten unreinen Pelze(!), da weder Haut noch Haar mehr gut ist.»[4]

Tam mali sunt fructus vitae Christianae, quia, secundum Lutherum, Christianus intus malus manet per totam vitam, immo «niger ut ipse diabolus».[5] Tam mala arbor bonos fructus ferre nequit.

Tali modo venae vitae sanctae subligantur. Hoc si quis non concedit, sufficit doctrina Lutheri de servo arbitrio. Vita moralis impossibilis est nisi liberum est arbitrium; id autem homini tribuere — secundum Lutherum — «sacrilegium» est, «quo nullum esse majus possit».[6]

Quae quum ita sint, quid sentiat Lutherus de merito, haud scio an non necesse sit explicare. Intelligit ipse Lutherus, doctrinam de merito e doctrina de libero arbitrio pendere. Hac negata, et illa rejicienda est. «Von Anfang der Welt ist immer mit eingelaufen die Hauptketzerei, die man heisset der Pelagianer (Pelagiani sunt Luthero vindicantes doctrinam de libero arbitrio), vom freien Willen und Verdienst der Werke, welche sich hat allezeit neben eingeflochten und angeklebet, wie der Koth am Rade.»[7] — «Es ist eitel Lügen — de merito ait — und Trügen, was sie furgeben.»[8] «Da soll kurzumb mein Verdienst Nichts sein; und wo man's dazu will brauchen, soll ich's nur mit Fussen treten und zum leidigen Teufel in die Hölle verdammen.»[9]

Inde Medina Lutherum redarguit: «Dicit enim Dominus (Joh. 17): Sanctifica eos in veritate; Lutherus dicit: non sumus vere sancti, sed reputamur sancti. Et iterum: Si vos Filius liberaverit, vere liberi eritis; Lutherus dicit, quod non vere liberamur a peccato. Et rursus dici-

[1] Opp. Lat. Jen. II, 271.
[2] Ad Galat. 4, 3. Cfr. De Wette l. c IV, 186 sqq.
[3] Opp. Jenae. Tom. II fol. 325 b.; cfr. fol. 406 b.; 407 sq.
[4] Werke. Erl. 20, 159.
[5] Werke. Walch. V, 822 sqq. Cfr. De Wette l. c. II, 37.
[6] M. Lutheri Opera Latina. Francof. 1873. Vol. VII, p. 158.
[7] Werke. Erl. 19, 184.
[8] Ib. 43, 361.
[9] Ib. 362.

tur: Qui facit justitiam, justus est; Lutherus dicit: Non qui facit justitiam, justus est; sed cui non imputantur peccata. Item Paulus dicit: Quae participatio justitiae cum iniquitate? Quae societas lucis ad tenebras? Quae conventio Christi ad Belial? Lutherus dicit, quod: Homo justus habet participationem cum iniquitate, et quod filii lucis sunt tenebrae, et quod filii Dei sunt filii Belial. Dein (1 Cor. 6) quum recensuisset S. Paulus fornicarios, idolis servientes, subjungit: Haec aliquando eratis; sed abluti estis, sed justificati estis; Lutherus dicit: Haec aliquando fuistis, et etiam modo estis; sed non imputantur vobis delicta vestra. Praeterea (Isai 43) dicit Dominus: Ego sum, qui deleo iniquitates vestras; et in Evangelio dicitur de Christo: Ecce agnus Dei, qui tollit peccata mundi; et rursus, quod lavit nos a peccatis nostris in sanguine suo, et eripuit nos de potestate tenebrarum; Lutherus dicit, quod: Manemus immundi in potestate tenebrarum.»[1]

Vehementer ergo interrupta est traditio ecclesiastica de gratia per Lutherum; non autem absolute per doctrinam de «justificatione impii sola fide», quae forma doctrinae admittenda esset, si justificatio de remissione peccatorum intelligatur et fides de fide viva et efficaci, quae re vera nihil aliud est quam fides formata. V. s. p. 43.[2] Tali modo concepta re vera propositio Lutheranorum de justificatione admissa et recepta fuit a Synodo Ratisbonae 1541, ubi dicitur: «Firma itaque est et sana doctrina, per fidem vivam et efficacem justificari peccatorem.»[3]

Sed hanc definitionem Lutherus repudiavit.[4] Ita scissio in Ecclesia manebat, Luthero nullam justitiam hominis admittente nisi imputatam, nullo modo autem infusam et inhaerentem. Ita sanctificatio interna hominis negata est.

3. Contendere equidem non ausim, ne temere aliquid affirmare videar, nunc prorsus neminem reperiri qui plene cum Luthero his in rebus sentiat, aut qui doctrinam ejus absque mutatione et integram de vita Christiana et de operibus credentis amplectatur et propugnet. Sed procul a vero, ut opinio nostra fert, haec sententia non aberraret. Illi ipsi, qui maxime Lutherum admirantes, ejus auctoritatem sequuntur, re vera valde

---

[1] Medina, In Summ. Theol. 1, 2, q. 113, a. 1.

[2] «Die Synode (Trid.) leugnet mit der Abweisung der sola fides keineswegs, dass der Glaube, als ein wirksamer, in Liebe thätiger aufgefasst, rechtfertige. und zwar als solcher auch allein.» Oswald, Heiligung. Paderborn u. Münster 1885. P. 80. «Wird der Glaube als die den ganzen Menschen beherrschende, neue göttliche Gesinnung, als der neue, lebendige Geist begriffen (fides formata), so ist ihm allein auch nach dem katholischen Systeme die Macht gegeben, zum Kinde Gottes zu erheben» etc. Möhler, Symbolik, p. 137.

[3] Corpus Reformat. T. IV, p. 199 sq.

[4] De Wette l. c. V. 353. Cfr. Luth. ad Galat. 2, 20.

ab eo dissentiunt, licet saepe sibi non conscii sint differentiae totius. Determinismo repudiato, doctrina de servo arbitrio plane dimissa, fictionibus pantheisticis de Deo omnia operante et de homine prorsus nihil valente rejectis, Lutherani recentiores moraliter vitam humanam et opera ejus aestimant. Justitiam infusam et inhaerentem cum Ecclesia catholica admittunt, illo tantum discrimine interposito, ut actum divinum, quo haec justitia interna efficitur, non justificationem nuncupent, sed sanctificationem. Sed hoc re vera nihil interest. Nomina sunt non odiosa.

Haec reversio ad pristinas opiniones non hujus aetatis est. Incipit jam saeculo XVI et habet, sicut omnino illa «reformatio tacita», de qua supra saepius diximus, Melanchtonem principalem auctorem. Jam «Apologia» ejus hoc testatur. Continet enim hic liber de merito et mercede dicta praeclara, doctrinae Ecclesiae de merito bene concordantia:

«Hic addimus etiam de praemiis et de merito: Docemus operibus fidelium proposita esse promissa et praemia. Docemus bona opera meritoria esse, non remissionis peccatorum» — quod Ecclesia nunquam docuerat — «gratiae aut justificationis», «sed aliorum praemiorum corporalium et spiritualium in hac vita et post hanc vitam, quia Paulus inquit:[1] 'Unusquisque recipiet mercedem juxta suum laborem'. Erunt igitur dissimilia praemia propter dissimiles labores. At remissio peccatorum similis et aequalis est omnium»[2] — quod Ecclesia semper docuerat.

«Concedimus et hoc, quod eleemosynae mereantur multa beneficia Dei, mitigent poenas, quod mereantur, ut defendamur in periculis peccatorum et mortis, sicut paulo ante de tota poenitentia diximus.»[3]

Quod attinet ad exceptionem, qua dicitur, bona opera Deo placere et mercedem mereri per fidem, hoc non necessario discordat doctrinae Ecclesiae, quippe quae etiam doceat, fidelium esse duntaxat opera, quae proprie dictu mercedem mereantur. Quid sibi vult alioquin haec oratio de merito? Si haec exceptio ad idem spectaret, quod Lutherus sentit, bona opera nempe rationem duntaxat habere testimoniorum fidei, nullum autem valorem in seipsis, verba Melanchtonis de merito aut omni sensu carerent, aut nullam utique praeberent tutelam moralitati validiorem doctrina privata Lutheri. Ad talem autem tutelam praebendam verba Melanchtonis his locis spectare videntur.

Quum ergo theologi protestantes nostri temporis, deterministicis et pantheisticis opinionibus non obstricti, de merito loquuntur et de mercede

1 1 Cor. 3, 8.
2 Apol. Conf. Aug. Art. III, 73, sq.
3 Ibid. 157.

pro bonis operibus, in causam et consensum Ecclesiae omnium saeculorum a Luthero interruptum — inclinant et propendent; et haud gravate hoc facere possumus, propria confessione reipse non contradicente.

Protestantismus positive credens, ergo, «tacita reformatione» intus commotus, quoad doctrinam de gratia Christi et de libero arbitrio, paulatim revertit ad principia Ecclesiae veteris et medii aevi, praesertim per instaurationem principiorum ethicorum, quibus reformatio saeculi XVI, qualis principalis erat ejus forma, locum satis amplum non concesserat. Hic animorum motus et agitatio nondum finita est. Expostulationes nostri temporis, quacunque ex parte fiunt, semper iteratae, ut locus concedatur ethicis ratione fidei, doctrinae et orationis, eandem agitationem testantur.

Non sine spe, sed ut nobis videtur, firma promissione hae postulationes afferuntur. Sunt enim postulationes *conscientiae*. Nihil aliud appetere quam justitiam *externam* tantum *imputatam* non jam sufficit. Non aquiescit conscientia nisi in justitia interna et essentiali. Aberrant a scopo religioso, quorum unicus finis est hominem bonum *videri* coram Deo propter justitiam imputatam, non autem *esse* propter justitiam inhaerentem. Postulat conscientia, nos bonos *fieri*, immo perfectos fieri, sicut et Pater noster coelestis perfectus est.[1] Sed quid multa? Talia conscientia non submissa voce testatur, sed satis aperte *clamat*.

Si autem Doctorem quaeramus singularem, ante rimam illam magnam saeculi XVI viventem, cujus cum doctrina de gratia Christi et de libero arbitrio is, de quo diximus, motus religiosus et ethicus in eo, quod spectat et sequitur, prae ceteris concordet, sine dubio nominandus est Doctor Angelicus S. *Thomas*.

1 Math. 5, 48.

4- 4319